LOS ORÍGENES
DE LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES
DE SAN IGNACIO DE LOYOLA

BIBLIOTECA HISTÓRICA

DE LA

BIBLIOTECA BALMES

SERIE II VOLUMEN I

LOS ORÍGENES

DE LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES

DE SAN IGNACIO DE LOYOLA

BIBLIOTECA BALMES
DURÁN Y BAS, 11 - BARCELONA
MCMXXVI

LOS ORÍGENES

DE LOS

EJERCICIOS ESPIRITUALES

DE

S. IGNACIO DE LOYOLA

ESTUDIO HISTÓRICO

POR EL

P. ARTURO CODINA S. J.

ALMA COLLEGE
060.309
LIBRARY
C678
Alma, California

BIBLIOTECA BALMES
DURÁN Y BAS, 11 - BARCELONA
MCMXXVI

6356

Es propiedad de la BIBLIOTECA BALMES.

Imprimi potest. Joannes Guim, S. J., PRAEP. PROV. ARAGONIAE.

Nihil obstat. Censor: P. Ignacio Casanovas, S. J.

Imprimatur, Barcelona, 27 de mayo de 1926. JOSÉ, OBISPO DE BARCELONA. Por mandato de su Excelencia Ilma., Dr. Francisco M.ª Ortega de la Lorena, CANCILLER-SECRETARIO.

N. PONCELL : IGUALADA

EDITORIAL BALMES, S. A.

PRÓLOGO

Amigos y enemigos de la Compañía de Jesús saben que los Ejercicios espirituales de su fundador, San Ignacio de Loyola, llamaron la atención de toda clase de personas, desde el momento en que comenzaron a ser conocidos.

En Salamanca fueron examinados por un tribunal formado de cuatro teólogos, que no se atrevieron a reprobarlos (1). En París los examinó en 1535 el inquisidor Fr. Tomás Laurentius, O. P.; alabólos y, con expreso permiso del autor, quedóse con una copia de los mismos (2).

Confirmada ya la Compañía de Jesús en 1540, y extendiéndose más y más de día en día la práctica de los Ejercicios, continuaron las diatribas de los adversarios, que no los conocían, y las alabanzas de los que los practicaban. Y así, para tapar la boca de los maldicientes y aumentar la devoción de los aficionados y el fruto de los Ejercicios, se propuso el duque de Gandía, San Francisco de Borja, alcanzar, como en efecto alcanzó, del papa Paulo III, que mandase examinar el libro de los Ejercicios y, hallándolo bueno, lo aprobase.

Los examinadores fueron el cardenal de Burgos, Juan Álvarez de Toledo, el maestro del sacro palacio Gil Foscarari, ambos de la Orden de Predicadores, y el vicario del Papa en Roma, Felipe Arquinto. El juicio de los censores no pudo ser más favorable y, de conformidad con él, dió el Papa el breve de aprobación el año 1548, precisamente el día en que, andando los años, había de celebrarse la fiesta de San Ignacio, autor de los Ejercicios, el 31 de julio (3).

No por esto cesaron las acometidas. Tal vez la censura redactada contra los Ejercicios con más aires de teología y de celo por la ortodoxia, es la de Fr. Tomás de Pedroche, O. P., presentada al

---

(1) *Ig.*, IV, 1, 78.
(2) Ib., 88.
(3) *Ex.*, 215-218 y 562-563.

arzobispo Siliceo, sobre el texto impreso y publicado en Roma con los juicios de los censores pontificios y el breve del Papa por delante (4).

Pero al fin la verdad se impuso, y ninguna persona enterada de los hechos pudo entonces, ni puede ahora, dudar de buena fe de la bondad y ortodoxia de un libro aprobado y recomendado por la sede apostólica, alabado de los santos, fecundo en frutos de santidad para toda clase de personas.

En todo aquel tiempo de hostilidades a nadie, que sepamos, le vino el pensamiento de disputar al pobre Iñigo la paternidad de un librejo, escrito en mal castellano, aunque impreso en latín de humanista. Pasaron los años y, ya en 1595, cuando se estaban haciendo los procesos para la canonización de San Ignacio, cuando ya gozaban sus Ejercicios de universal estima, apunta por primera vez la idea de que los reverendos Padres de la Compañía de Jesús tomaron toda la perfección de su religión y el modo de meditar del Ejercitatorio de la vida espiritual, escrito por el abad de Montserrat, García de Cisneros (5).

San Ignacio fué canonizado en 1622. Diecinueve años más tarde aparece estampado un libro con una portada-tesis del tenor siguiente: De religiosa Sancti Ignatii sive Enneconis, fundatoris Societatis Jesu per Patres Benedictinos institutione. Deque libello Exercitiorum ejusdem ab Exercitatorio V. S. D. Garciae Cisnerii abbatis benedictini magna ex parte desumpto. Constantini abbatis Cajetani vindicis benedictini libri duo. — *Publicóse en Venecia el año 1641.*

Del valor de esta tesis podrá formar concepto el lector después de leer los Ejercicios y el Ejercitatorio de Cisneros, o después de estudiar la comparación detenida que adelante pondremos. Porque, aunque dicha tesis ha sido repetidas veces refutada, no tenemos más remedio que deshacerla otra vez, ya que la vemos repetida por algunos autores modernos.

Influjo semejante al atribuído por Cayetano al Ejercitatorio de Cisneros no se ha adjudicado a ningún otro libro. En cambio, de algunos años acá, se multiplican los autores a quienes se dice corresponder directa o indirectamente la paternidad de una u otra

---

(4) *Chron.*, III, al fin.

(5) En la obra *Lignum vitae Ornamentum & Decus Ecclesiae in quinque libros divisum. In quibus totius sanctiss. religionis Divi Benedicti initia, viri sanctitate ac principatu clari describuntur... Auctore D. Arnoldo Wion... Ord. Divi Benedicti... secunda pars.* Venecia, 1595, pág. 601.

parte de los Ejercicios de San Ignacio. En otro tiempo mostraban los expositores de los Ejercicios la conformidad de la doctrina de San Ignacio con la de los autores católicos que le precedieron. Hoy no se contentan algunos con esta conformidad, sino que de ella y de la mayor o menor semejanza en el modo de expresarse (todas las cosas son entre sí semejantes, al menos in ratione entis, *como dicen los filósofos) deducen la dependencia.*

Difícil será, por no decir imposible, estudiar todos y cada uno de estos autores, porque estamos moralmente ciertos que, mientras trataremos de unos, irán apareciendo otros. En los preliminares de la edición histórico-crítica de los Ejercicios, publicada en 1919, se estudian las pretendidas relaciones de los Ejercicios con Erasmo, Savonarola, Pseudo-Bernardo, Wérner. Desde entonces se han presentado o, mejor dicho, han sido presentados San Jerónimo, Fr. Alonso de Madrid, San Vicente Ferrer, y hubiera podido ser presentado también el humanista valenciano Luis Vives y aun otros (6). De manera que, sin omitir estos autores, lo más importante será hacer anatomía del sistema y estudiarlo de cerca.

Con la cuestión de las fuentes de los Ejercicios tiene íntima conexión la de su contenido en la primera redacción, originaria, a juicio de todos, de Manresa; pues algunos de tal manera achican este contenido, que resultan aquellos primitivos Ejercicios algo bastante distinto de los impresos en Roma en 1548. También de esa opinión habremos de tratar en el presente opúsculo.

El fin principal, sin embargo, que nos proponemos, es dejar bien asentado históricamente el origen sobrenatural de los Ejercicios de San Ignacio. Quien no admita siquiera la existencia del orden sobrenatural, no pase adelante; porque, si tal orden no existiera, mal podríamos hallar en la nada el origen de cosa alguna. Los que, por una parte, admiten la existencia de ese orden de cosas y, por otra, no lo excluyen del dominio de la historia humana, esperamos podrán sacar algún provecho de este escrito. Consideramos el libro de los Ejercicios como un extraordinario beneficio hecho por Dios a San Ignacio y por su medio a la Compañía de Jesús y también a la santa Iglesia, y sería un género de ingratitud tener el don en menos de lo que es.

Al tratar de explicar los frutos innegables de santidad y perfección que no cesan de producir estos Ejercicios, ponen algunos su atención (tal vez demasiado) en la parte humana de los mis-

---

(6) De estos autores trataremos en su lugar.

mos: encadenamiento de unas verdades con otras, conocimiento del corazón humano, dirección espiritual, recogimiento, etc., etc. Y no hay duda que todos estos elementos contribuyen por su parte a obtener aquellos resultados. Pero Nadal, que se hizo aquella misma pregunta, después de enumerar la aplicación del ejercitante, el retiro, el método, la dirección, etc., concluye diciendo: «pero todo esto es humano; lo que hay es una gracia particular de Dios unida a nuestra vocación e instituto, con la cual Dios, por su bondad, nos llena del espíritu del Evangelio de su Hijo, primero a nosotros, y luego a los demás por nuestro medio» (7). Como quien dice: con toda la psicología, con todo el recogimiento y toda la dirección y todo lo demás, no darían los Ejercicios el resultado que dan, si Dios no asistiera con su gracia especial.

De un modo parecido debemos discurrir sobre el origen o génesis de los Ejercicios: sin el auxilio particular y extraordinario que San Ignacio recibió de Dios nuestro Señor, los Ejercicios no tendrían el ser que tienen. A este auxilio extraordinario juntóse la experiencia y la Sagrada Escritura, y de estos agentes resultó el fruto que llamamos libro de los Ejercicios.

Los demás elementos que tal vez contribuyeron a su desarrollo y perfeccionamiento, no le dieron el ser, sino, cuando mucho, algún accidente particular de poca importancia, como esperamos demostrar.

Gran parte de lo que hoy publicamos en castellano está ya impreso en latín, en los tres primeros capítulos del prólogo de la edición histórico-crítica de los Ejercicios, preparada por los Padres de Monumenta Historica Societatis Jesu, *y en unos artículos que vieron la luz pública en* Razón y Fe *(8).*

Una breve refundición de aquel trabajo se imprimió también en alemán en la publicación Studien zu den Exerzitien des hl. Ignatius, *Innsbruck, 1924, juntamente con otros trabajos, los cuales, como el nuestro, habían sido presentados al congreso de Ejercicios celebrado por los Padres de la Compañía de Jesús en Innsbruck por agosto del pasado año 1924.*

Hoy ofrecemos a los lectores de lengua castellana el resultado

---

(7) «Sed haec humana sunt omnia. Illud igitur ego soleo praedicare, gratiam esse Dei peculiarem, et quidem conjunctam cum nostrae vocationis et instituti gratia, quam de sua benignitate Deus dat, ut et nos primum spiritum Evangelii Filii ejus imbibamus intimo corde et vim accipiamus illum aliis imprimendi». *Na.*, IV, 668.

(8) Abril, octubre y noviembre de 1915, tomos 41 y 43, julio y agosto de 1917, tomo 48.

de una nueva y más completa elaboración de todos aquellos materiales, con la cual aspiramos, no a dejar agotada la materia y resueltas todas las dificultades, pues sabemos quedan hartas cosas por decir y puntos oscuros por aclarar, pero sí a dejar bien asentadas algunas cuestiones fundamentales relativas a los orígenes de los Ejercicios de San Ignacio. El lector juzgará si hemos salido con nuestro intento. Lo que más vivamente deseamos es que el librillo contribuya a acrecentar la estima y el fruto de los Ejercicios para gloria del Sagrado Corazón de Jesús.

Roma, fiesta de la triunfante resurrección del Señor, 12 de abril del Año santo, 1925.

ABREVIATURAS

AB = Analecta Bollandiana, Bruselas.
AM = Analecta Montserratensia, Montserrat (España).
Br = Epistolae PP. Broëti, Jaji, Codurii et Rodericii, en MHSJ, un tomo.
BRAH = Boletín de la Real Academia de la Historia, Madrid.
CBE = Collection de la Bibliothèque des Exercices, Enghien (Bélgica).
Chron = Chronicon Societatis Jesu, auctore Joanne Polanco, en MHSJ, seis tomos.
É = Études, París.
Ex = Exercitia et Directoria. Es la serie 2.ª de Monumenta Ignatiana, en MHSJ, un tomo.
Fa = Fabri Monumenta, en MHSJ, un tomo.
Ge = La Genèse des Exercices, por el P. Enrique Watrigant, S. J., Amiens, 1897.
Ig = Monumenta Ignatiana, tres series publicadas : 1.ª doce tomos, 2.ª un tomo, 4.ª dos tomos, en MHSJ.
MHSJ = Monumenta Historica Societatis Jesu, Madrid, Apartado 106 ; sesenta tomos distribuídos en varias series.
Na = Epistolae P. Nadal, en MHSJ, cuatro tomos.
Paedag = Monumenta paedagogica, en MHSJ, un tomo.
Po = Polanci Complementa, en MHSJ, dos tomos.
Quadr = Litterae quadrimestres, en MHSJ, seis tomos.
RE = Revista eclesiástica, Valladolid (España).
RF = Razón y Fe, Madrid.
Ri = Ribadeneira, en MHSJ, dos tomos.
RQH = Revue des Questions Historiques, París.
RRIL = Rendiconti del R. Istituto Lombardo di scienze e lettere, Milán.
RSR = Recherches de Science Religieuse, París.
Salm = Epistolae Salmeronis, en MHSJ, dos tomos.
Xav = Epistolae S. Francisci Xaverii, en MHSJ, dos tomos.

BIBLIOGRAFÍA

Acta Sanctorum, v. Pinius.

Albers, Bruno, O. S. Ben., Der Geist des hl. Benedictus in seinem Wesen und seinen Grundzügen dargestellt ; Friburgo de Brisgovia (Alemania), 1917 y 1921.

Altamura, Ambrosio de, O. P., Bibliothecae Dominicanae ab admodum R. P. M. F. Ambrosio de Altamura... incrementum ac prosecutio... ; Roma, 1677.

Anselmo (Pseudo), Liber de Similitudinibus ; Migne, PL., t. 159.

Antonio, Nicolás, O. S. Jac., Bibliotheca Hispana nova, dos tomos ; Madrid, 1783 y 1788.

Arias, Francisco, S. J., Aprovechamiento espiritual.

Arregui, v. Pérez Arregui.

Astráin, Antonio, S. J., Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España, siete tomos ; Madrid.

Bartoli, Daniel, S. J., Della vita e del Istituto di S. Ignazio ; Turín, 1825.

Bernardo (Pseudo), De pugna spirituali ; Migne, PL., t. 183.

Besse, Juan Marcial, O. S. Ben., Une question d'histoire littéraire au XVI^e siècle, l'Exercice de García de Cisneros et les Exercices de Saint Ignace, en RQH, t. 61 ; París, 1897.

Böhmer, H., Loyola und die deutsche Mystik ; Leipzig, 1921.

Brettle, Segismundo, O. M. Con., San Vicente Ferrer und sein litterarischer Nachlass ; Münster de Westfalia, 1924.

Brou, Alejandro, S. J., Les Exercices Spirituels de saint Ignace de Loyola, Histoire et Psychologie ; París, 1922.

Buenaventura, San, S. Bonaventurae exercitia quaedam spiritualia ; entre las obras atribuídas al santo doctor en Opera omnia, t. 6.º, parte I ; Venecia, 1754.

— Fascicularius in quo de exercitiis spiritualibus agitur ; ib.

Casanovas, Ignacio, S. J., Sant Ignasi de Loyola ; Barcelona, 1922.

Casiano, Juan, el ermitaño, Collationes SS. Patrum XXIV ; Lión (Francia), 1606.

Cayetano, Constantino, O. S. Ben., De religiosa sancti Ignatii sive Enneconis fundatoris Societatis Jesu per Patres Benedictinos institutione. Deque libello exercitiorum ejusdem ab Exercitatorio V. S. D. Garciae Cisnerii, abbatis benedictini, magna ex parte desumpto ; Venecia, 1641.

Cisneros, García de, O. S. Ben., Ejercitatorio de la vida espiritual ; Barcelona, 1912.

Creixell, Juan, S. J., San Ignacio en Manresa ; Barcelona, 1914.

— San Ignacio de Loyola. Estudio crítico y documentado de los hechos

ignacianos, relacionados con Montserrat, Manresa y Barcelona ; Barcelona, 1922.
— San Ignacio de Loyola, Gloria póstuma, Monumentos ignacianos, frutos apostólicos, canonización y culto en Montserrat, Manresa y Barcelona ; Barcelona (Sans), 1922.
Debuchy, Pablo, S. J., Introduction à l'étude des Exercices, n.° 6 de CBE ; Enghien (Bélgica), 1906.
Diertins, Ignacio, S. J., Historia exercitiorum S. P. Ignatii de Loyola ; Lila (Francia), 1887.
Döllinger, Juan José Ign., y Reusch, Fr. Enrique, Die Selbstbiographie des Cardinals Bellarmin lateinisch und deutsch ; Bona (Alemania), 1887.
Echard, v. Quétif.
Erasmo, Enchiridion militis christiani ; Basilea (Suiza), t. 5.°, 1540.
Fita, Fidel, S. J., Boletín de la Real Academia de la Historia, t. 33 ; Madrid, 1898.
Fitzmaurice-Kelly, Historia de la literatura española, traducida por Adolfo Bonilla de San Martín ; Madrid, 1900 (?).
Gallardo, Bartolomé José, Ensayo de una biblioteca de libros raros y curiosos, formado con los apuntamientos de D. Bartolomé José Gallardo, coordinados y aumentados por D. M. R. Zarco del Valle y D. J. Sancho Rayón, cuatro tomos ; Madrid, 1863-1889.
Gersón, v. Kempis.
Gertrudis, Santa, S. Gertrudis magnae Legatus divinae pietatis, accedunt ejusdem exercitia spiritualia. Ed. Solesmensium O. S. B. monachorum cura ; Poitiers y París, 1875.
— Les Exercices de sainte Gertrude... Traduits et publiés par le R. P. Dom Prosper Guéranger, abbé de Solesmes ; Poitiers y París, 1863.
Gothein, Everardo, Ignatius von Loyola und die Gegenreformation ; Halle (Alemania), 1895.
Häbler, Conrado, Bibliografía ibérica del siglo xv ; La Haya y Leipzig, 1904.
Herman, J. B., S. J., La pédagogie des jésuites au xvi^e siècle ; Bruselas y París, 1914.
Hidalgo, v. Méndez.
Joly, Enrique, Saint Ignace de Loyola ; París, 1924.
Kempis, Tomás de, Contemptus mundi, compuesto por el famoso maestro en sancta theología Juan Gersón, Chanceller de París ; Burgos, 1516.
— Brevis admonitio spiritualis exercitii, ed. crítica de Pohl ; Friburgo de Brisgovia (Alemania).
— Libellus spiritualis exercitii ; ib.
Kreiten, Guillermo, S. J., en Stimmen aus Maria Laach ; julio y agosto de 1882.
Lancicio, Nicolás, S. J., De praestantia instituti Societatis Jesu ; Cracovia (Polonia), 1890.
La Palma, Luis de, S. J., Camino espiritual ; Barcelona, 1860.
— Del examen de la conciencia ; Barcelona, 1903.
La Puente, Luis de, S. J., Vida del V. P. Baltasar Álvarez, de la Compañía de Jesús ; Madrid, 1880.
Ludolfo Cartujano, Vita Christi Cartujano, traducido del latín en español por el R. P. F. Ambrosio de Montesinos ; Alcalá, 1502 y 1503.
Mafeo, Juan Pedro, S. J., De vita et moribus S. Ignatii Loyolae, qui Societatem Jesu fundavit, libri III ; Roma, 1585.
Manareo, Oliverio, S. J., Exhortationes super Instituto et Regulis So-

cietatis Jesu... nunc primum foras datae opera studioque P. Br. Loschaert ejusdem Societatis; Bruselas, 1912.
Mauburnus (de Mombaer), Juan, Rosetum exercitiorum spiritualium; París, 1510.
Méndez, Francisco, O. S. A., Tipografía española o historia de la introducción, propagación y progresos de la imprenta en España. Segunda edición corregida y adicionada por D. Dionisio Hidalgo; Madrid, 1861.
Mendoza, Iñigo de, Coplas de Vita Christi; Zaragoza, 1492.
Mercier, S. J., Concordance de l'Imitation de Jésus-Christ et des Exercices spirituels de saint Ignace; París y Poitiers, 1885.
Meschler, Mauricio, S. J., Das Exerzitienbuch des hl. Ignatius von Loyola, nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Walter Sierp, S. J.; Friburgo de Brisgovia (Alemania), 1925.
Migne, v. Anselmo, Bernardo, Wérner.
Palma, v. La Palma.
Pastor, Luis de, Geschichte der Päpste; Friburgo de Brisgovia (Alemania).
Pérez Arregui, Juan M., S. J., San Ignacio en Azpeitia; Madrid, 1921.
Pérez Pastor, Cristóbal, La Imprenta en Toledo; Madrid, 1887.
Pinio, Juan, S. J., Acta Sanctorum Julii... a Conrado Janningo, Joanne Baptista Sollerio, Joanne Pinio e Societate Jesu presbyteris theologis, t. 7.°; Amberes, 1731.
Potthast, Augusto, Bibliotheca Historica medii aevi, dos tomos, 2.ª edición; Berlín, 1896.
Pseudo-Anselmo, v. Anselmo.
Pseudo-Bernardo, v. Bernardo.
Pseudo-Buenaventura, v. Buenaventura.
Quétif, J. y J. Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum, dos tomos; París, 1719.
Ratti, Aquiles, (Pío XI), San Carlo Borromeo nel terzo centenario della canonizzazione; Milán, 1910; editado en italiano y en francés en CBE, n.° 32, Enghien (Bélgica), 1911.
Rayon, v. Gallardo.
Reusch, v. Döllinger.
Rho, Juan, S. J., Achates ad D. Constantinum Caietanum, de S. Ignatii institutione atque Exercitiis; Lión, 1644.
Ribadeneira, Pedro de, S. J., Vita Ignatii Loyolae, Societatis Jesu fundatoris; Nápoles, 1572.
— Vida del bienaventurado Padre Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús; Madrid, 1880.
— Patris Petri de Ribadeneira, Societatis Jesu Sacerdotis, Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita, dos tomos en MHSJ; Madrid.
Richstätter, Carlos, S. J., Die Herz Jesu Verehrung des deutschen Mittelalters, 2.ª ed.; Ratisbona, 1924.
Ríos, Amador de los, Historia crítica de la literatura española, seis tomos; Madrid, 1861-1865.
Rodríguez, Alfonso, S. J., Ejercicio de perfección y virtudes cristianas.
Rosi, José, S. J., I santi Ignazio di Loiola e Francesco Xaverio; Roma, 1922.
Salcedo Ruíz, Angel, La Historia de la literatura española, dos tomos; Madrid, 1914.
Sales, San Francisco de, Tratado del amor de Dios.
Sánchez, Juan M., Bibliografía Aragonesa del siglo XVI, dos tomos; Madrid, 1913.
— Bibliografía Zaragozana del siglo XV; Madrid, 1908.

Savonarola, Jerónimo, O. P., Devotissimi Patris fratris Hieronymi Savonarolae opuscula de simplicitate vitae christianae ; Alcalá de Henares, 1529.
Sierp, v. Meschler.
Sommervogel, Carlos, S. J., Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, première partie : Bibliographie par les Pères Augustin et Aloys de Backer. Seconde partie : Histoire par le Père Auguste Carayon. Nouvelle edition par Carlos Sommervogel, S. J. Bibliographie, nueve tomos ; Bruselas, París, 1890-1900.
Suárez, Francisco, S. J., Tractatus de religione Societatis Jesu ; París, 1866.
Tacchi Venturi, Pedro, S. J., Storia de la Compagnia di Gesù in Italia, t. 1.°, Roma, Milán, 1910 ; t. 2.°, Roma, 1922.
Ticknor, Jorge, History of spanish litterature ; Londres, 1863.
Tournier, Fernando, S. J., Les «Deux cités» dans la litterature chrétienne, en Études ; París, t. 123, 5 de junio de 1910.
Varazze, B. Jacobo de, O. P., Legenda Sanctorum, 1493.
— Leyenda de los santos, en castellano, sin nombre del traductor, de principios del siglo XVI.
Vega, Pedro de la, de la O. de San Jerónimo, La vida de nuestro Señor Jesucristo y de su santísima Madre y de los otros santos según la orden de sus fiestas ; Zaragoza, 1521 y 1541.
Vogt, Pedro, S. J., Die Grundwahrheiten der Exerzitien des hl. Ignatius, ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter ; Ratisbona, 1908.
— Die Exerzitien des hl. Ignatius ; Ratisbona, 1914.
— Exercitia spiritualia Sancti Ignatii, sententiis Sanctorum Patrum illustrata, tres tomos ; Bilbao, 1923.
Voragine, v. Varazze.
Watrigant, Enrique, S. J., La Genèse des Exercices de saint Ignace de Loyola ; Amiens (Francia), 1897.
— La Méditation fondamentale avant saint Ignace ; n.° 9 en CBE ; Enghien (Bélgica), 1907.
— Quelques promoteurs de la Méditation méthodique au quinzième siècle ; n.° 59, ib., 1919.
Wérner, De duobus dominis ; Migne, PL, t. 157, col. 1144-1146.
Wion, Arnoldo, O. S. Ben., Lignum vitae, ornamentum et decus Ecclesiae, dos tomos ; Amberes, 1595.
Yepes, Antonio, O. S. Ben., Corónica general de la orden de S. Benito ; Valladolid, 1613.
Zarco del Valle, v. Gallardo.
Zutphen, Gerardo de, De Spiritualibus Ascensionibus ; Montserrat (España), 1499.

CAPÍTULO PRIMERO

El contenido de los Ejercicios

1. Como en las páginas siguientes habremos de citar continuamente las diferentes partes de los Ejercicios, nos ha parecido necesario poner aquí una breve suma de su contenido.

Y aunque San Ignacio no introdujo en su obra ninguna de las divisiones usuales en los libros, v. g., partes, capítulos, artículos, etc., podemos, sin embargo, distinguir en ella tres partes principales: el prólogo, el cuerpo de la obra, los apéndices.

2. El prólogo lo forman veinte anotaciones o avisos, cuyo fin es dar alguna inteligencia de los Ejercicios para «ayudarse, así el que los ha de dar como el que los ha de rescibir» (1).

En estas anotaciones explica el Santo: lo primero, qué entiende él por ejercicios espirituales (anotación 1.ª); lo segundo, cómo debe conducirse el director de los ejercicios con respecto al ejercitante (anotaciones 2.ª, 4.ª, 6.ª, 7.ª, 8.ª, 9.ª, 10, 12, 14, 15, 17), verbigracia, que no le ha de mover «a un estado o modo de vivir más que a otro» (anotación 15); lo tercero, cómo se portará el ejercitante con respecto al director (anotaciones 6.ª, 17), v. g., le dará cuenta, no de sus pecados, antes es mejor que otro le confiese, sino de los pensamientos y mociones o impresiones que siente en los ejercicios; lo cuarto, qué conducta tendrá el ejercitante consigo mismo (anotaciones 2.ª, 11, 12, 13, 16, 17); lo quinto, qué disposiciones con respecto a Dios nuestro Señor (anotaciones 3.ª, 5.ª, 16, 20); finalmente, cómo deben aplicarse los ejercicios a las diferentes clases de personas que los desean practicar (anotaciones 18, 19, 20).

3. A estas anotaciones o avisos sigue el cuerpo de la obra,

(1) *Ex.*, 222-248. Las páginas de los Ejercicios remiten a la edición histórico-crítica de los mismos publicada en MHSJ, Madrid, Apartado, 106. Adoptamos la ortografía actual, conservando no obstante los arcaísmos.

con cuatro partes principales, llamadas semanas, que no son sino períodos de tiempo de duración variable. Pero antes de la primera semana propone San Ignacio dos cosas : lo primero avisa que debemos de nuestra parte inclinarnos siempre a echar a buena parte las cosas del prójimo (2) ; lo segundo es el principio y fundamento de todos los Ejercicios, y aun podemos decir de toda la vida racional y cristiana : «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima ; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado» (3), con algunas consecuencias inmediatas que de tal principio se deducen, y entre ellas la indiferencia en que debemos procurar tener a nuestra alma con respecto a las cosas que no nos están ni mandadas ni prohibidas.

Después del principio y fundamento sigue propiamente la primera semana con los exámenes particular y general, la confesión y comunión y cinco meditaciones o ejercicios : el primero sobre los tres pecados, el de los ángeles rebeldes, el de nuestros primeros padres en el paraíso, un pecado mortal de cualquier hombre condenado ; el segundo sobre los pecados propios ; el tercero y cuarto repeticiones de los dos primeros ; y como en estos primeros ejercicios se hace repetidas veces mención del infierno, síguese inmediatamente el quinto ejercicio sobre aquellas espantosas penas (4).

No expresa San Ignacio ni directa ni indirectamente cuántos días durarán estas meditaciones. Ni siquiera dice en la primera «Primer ejercicio para el primer día», como lo hace en la primera contemplación de la segunda semana. Antiguamente se repetían varios días las mismas meditaciones (5).

Al fin de la primera semana están las diez adiciones o medios prácticos, añadidos para sacar mayor fruto de los ejercicios (6).

4. La segunda semana comienza con la meditación del reino de Cristo (7), en la cual nuestro divino Salvador llama a todos en su seguimiento. Vienen luego las contemplaciones de la encarnación, nacimiento y los demás misterios de la vida de Cristo hasta los treinta años (8).

Antes de entrar en la contemplación de los de la vida pública del Señor intercala San Ignacio dos meditaciones especiales : una

(2) *Ex.*, 250.
(3) Ib.
(4) Ib., 252-298.
(5) Cf. *Ex.*, 860, 953, 955.
(6) Ib., 298-312.
(7) Ib., 314.
(8) Ib., 322-346.

es la celebérrima meditación de las dos banderas (9), donde el ejercitante ha de ver cuál es el camino carretero por donde Cristo quiere llevar los hombres a la perfección en cualquier estado de vida, y cuáles los vericuetos por donde el demonio, apartando a los hombres de lo perfecto, los arrastra a la perdición, y ambas cosas ha de ver el ejercitante, no para deliberar, como otro Hércules, sobre cuál de las dos direcciones deba seguir, sino para echar resueltamente por el camino que le muestra Cristo, y guardarse con igual resolución de dar ni un solo paso, a primera vista tal vez sin importancia, en la dirección de Lucifer.

La otra meditación intercalada es una parábola de tres binarios o binas de hombres los cuales precisamente dieron este primer paso en esta dirección peligrosa, cuando sin tener presente el fin para que estaban en la vida, que era y es servir a Dios, adquirieron una cierta cantidad, a la cual sienten aficionado desordenadamente el corazón (10). Y el ejercitante ha de ver si tiene allá dentro, en algún rincón de su pecho, alguna afición desordenada, y, descubriéndola, tomar la resolución eficaz de arrancarla cueste lo que costare.

Continúanse las meditaciones de la vida pública del Señor, desde la ida al Jordán hasta la entrada en Jerusalén el domingo de ramos. San Ignacio señala materia de meditación para doce días (11). Pero antes quiere que considere el ejercitante tres maneras de humildad (12) para abrazarse con el deseo eficaz de la más perfecta, que es la tercera, en la cual el ejercitante, cuando no ve mayor gloria de Dios en ninguna de las cosas que puede elegir, resuelve abrazarse con lo más duro y amargo al amor propio, por sólo el deseo de parecerse e imitar más perfectamente a Cristo nuestro Señor.

Preparado así el ejercitante, podrá hacer la elección, cuyo tratado en el libro de los Ejercicios comienza con un breve preámbulo, indica la materia, distingue los varios tiempos y explica diferentes modos de elegir (13).

Termina la segunda semana con el método para reformar la propia vida y estado (14).

5. La tercera semana comprende las meditaciones de la Sagrada Pasión, desde la última cena hasta la soledad de la Santísima Virgen, ambas inclusive. El Santo indica materia de meditación para siete días (15).

---

(9) Ib., 348.
(10) Ib., 356.
(11) Ib., 364-366.
(12) Ib., 368.
(13) Ib., 372-388.
(14) Ib., 388.
(15) Ib., 392-408.

6. Finalmente la cuarta y última semana de ejercicios está consagrada a la contemplación de la vida gloriosa del Salvador, desde su descenso al limbo hasta su ascensión a los cielos (16). No se expresa el número de días.

La corona de los ejercicios es la contemplación para alcanzar amor, que se halla inmediatamente después de la cuarta semana (17).

Y esto es lo que hemos llamado propiamente los Ejercicios. En los cuales entremezcla San Ignacio advertencias llenas de discreción, a fin de que el trabajo de los ejercicios resulte más fructuoso y llevadero, como cuando dice que, si el ejercitante se siente cansado, se le quite la meditación de la medianoche, y se contente con hacer las cinco meditaciones o menos durante el día ; que use de obscuridad o claridad, de fresco en verano y de calor en invierno, de la penitencia o de la templanza, etc., según que le ayude para la devoción y fruto de los ejercicios.

7. Después de los Ejercicios se añaden los que podríamos llamar apéndices, y son : tres modos de orar muy sencillos y fáciles (18) ; la serie completa de los misterios de la vida de Cristo (19), y cinco series de reglas, dos series para discreción de espíritus, una para distribuir limosnas, una para entender escrúpulos y la última para sentir con la Iglesia (20).

La palabra final de los ejercicios es que el temor filial «es todo acepto y grato a Dios nuestro Señor, por estar en uno con el amor divino».

Esperamos que no hace falta advertir que, dando a la última parte del libro el nombre de apéndices, en ninguna manera queremos dar a entender que lo en esta parte contenido tenga poca importancia, como que algunas cosas (v. g., las reglas de discreción de espíritus) la tienen como las que más ; sino porque, dada la disposición del libro, éste nos ha parecido el nombre más adecuado.

---

(16) Ib., 418.
(17) Ib., 426.
(18) Ib., 434-448.
(19) Ib., 448-508.
(20) Ib., 510-562.

CAPÍTULO SEGUNDO

Del lugar y tiempo en que fué compuesto el libro de los Ejercicios

1. El libro que acabamos de resumir es el mismo que, con el título de *Exercitia Spiritualia*, sin nombre de autor en la portada, pero atribuído en el prólogo al «P. Maestro Ignacio de Loyola, fundador y prepósito general de la Compañía de Jesús» (1), salió a luz en latín y por vez primera el año 1548, en Roma, impreso por Antonio Blado.

Tampoco hay que olvidar que este mismo libro es el examinado por tres censores pontificios y aprobado por el papa Paulo III con el breve *Pastoralis officii*, de 31 de julio del mismo año 1548, en el cual breve consta también el nombre del autor: «Ignacio de Loyola, general de la Compañía de Jesús, por Nos, dice Paulo III, instituída y confirmada en esta alma ciudad de Roma» (2).

2. Investiguemos, pues, el tiempo y lugar en que San Ignacio compuso este libro. De ninguna de estas dos cosas habla, que sepamos, directamente el Santo. Preguntó el P. González de Cámara a San Ignacio sobre los Ejercicios y constituciones, deseando saber, dice, cómo los había hecho (3). ¿Por qué no preguntó dónde ni cuándo? Más abajo podrá el lector responder por sí mismo a esta pregunta.

A la del P. Cámara acerca del modo contestó San Ignacio «que los Ejercicios no los había hecho todos de una vez, sino que algunas cosas que él observaba en su espíritu, y pensaba podrían ser útiles a los demás, las ponía por escrito, v. g., el examinar la conciencia con aquella manera de líneas» (4), etc. Del tiempo o lugar ni una palabra.

---

(1) *Ex.*, 218.
(2) Ib., 216.
(3) «volendo intendere come l'havea fatte», *Ig.*, IV, 1, 97.
(4) «che gli essercitii non gli havea fatti tutti in una volta, senonchè al-

3. Pero aunque no hable el Santo del lugar y tiempo en que hizo los Ejercicios, hay en su vida un tiempo y lugar en que el Santo habla de los Ejercicios como de obra escrita ya. Nos referimos a la ciudad de Salamanca, donde estuvo San Ignacio en 1527, probablemente por los meses de julio a septiembre (5). Sobre este interesantísimo paso de la vida del autor de los Ejercicios habremos de volver más adelante. Al presente baste recordar que cuando «el bachiller Frías les vino a examinar [a Ignacio y su compañero] a cada uno de por sí... el peregrino le dió todos sus papeles, que eran los Ejercicios, para que los examinasen» (6).

¿Entendió Cámara que estos Ejercicios examinados por los jueces salmantinos eran, cuanto a la substancia, los Ejercicios examinados por los censores pontificios en Roma veinte años más tarde? No pudo entender otra cosa. Primeramente, porque al decir San Ignacio que entregó «todos sus papeles, que eran los Ejercicios», dice en otras palabras que entregó «sus Ejercicios», y no sabemos que haya habido nunca más de unos Ejercicios de San Ignacio. En segundo lugar, porque en esta vida suya que dictó San Ignacio al P. Cámara se mencionan expresamente los Ejercicios al menos otras catorce veces ; y como todas estas veces habla San Ignacio de los Ejercicios como de una cosa conocida, y siempre con frases o idénticas o muy parecidas, no hay razón ninguna para suponer que, al decir San Ignacio que entregó sus Ejercicios a sus jueces en Salamanca, el P. Cámara no entendiese necesariamente lo mismo que entendía cuando le contaba San Ignacio que los jueces habían visto los Ejercicios (7) ; lo mismo que cuando añadía que le preguntaban muchas cosas sobre los Ejercicios (8) ; lo mismo que cuando afirmaba que en París daba casi a un tiempo ejercicios a tres (9) ; y que con los ejercicios ganó a Fabro y a Javier para el servicio de Dios (10) ; y que el inquisidor de París se quedó con una copia de los Ejercicios (11) ; lo mismo que cuando refería que en Venecia se ejercitaba en dar los ejercicios, y que el bachiller Hoces tenía cierto reparo en hacer los ejercicios (12), etc., etc. Es obvio que en todos estos pasajes y en

---

cune cose, che lui osservaua nell'anima sua, et le trobaua utili, gli pareua che potrebbero anche essere utili ad altri, et cosi le metteua in scritto, verbi gratia, dello examinar la conscientia con quell modo delle linee, etc.» Ibíd.

(5) V. ASTRÁIN, *Historia*, I, 55, nota 1 ; FITA, BRAH, Madrid, 1898, t. 33, pág. 533.

(6) *Ig.*, IV, 1, 77.

(7) Ib., 78.

(8) Ib.

(9) Ib., 82.

(10) Ib., 85.

(11) Ib., 88.

(12) Ib., 92.

otros que podríamos citar habla San Ignacio de unos mismos Ejercicios, y, por consiguiente, es obvio que Cámara había de entender que los Ejercicios escritos en los papeles entregados en Salamanca eran en substancia los examinados, aprobados e impresos en Roma.

Y esto con tanto mayor motivo porque los jueces de Salamanca, hablando de los Ejercicios, «insistieron mucho en un solo punto, que estaba en ellos al principio, de cuándo un pensamiento es pecado venial y de cuándo es mortal» (13). Y este punto sabía Cámara que realmente está, en los Ejercicios de San Ignacio, al principio, es decir, en las primeras páginas del libro, después del prólogo, cuando se trata del examen de conciencia (14).

Debemos, pues, afirmar como cosa cierta, según el testimonio de San Ignacio, que el año 1527, en Salamanca, tenía ya el Santo escritos sus Ejercicios, y de tal manera que estos Ejercicios eran todos sus papeles.

Con esto queda ya fuera de combate la opinión de Antonio Yepes, O. S. Ben., el cual, en su *Corónica de la Orden de S. Benito,* escribió que San Ignacio había compuesto el libro de los Ejercicios cuando vino a ser hombre perfecto y consumado, docto en artes y teología, poderoso en obras, palabras y escritos (15). En Salamanca sólo sabía un poco de latín y otro poco de filosofía, tan poco que al año siguiente lo comenzó todo de nuevo en París.

4. Pasemos adelante, o mejor, vamos retrocediendo en la vida de N. P. San Ignacio. De la misma relación del Santo se deduce que no escribió los Ejercicios en Salamanca. Porque apenas pasados quince días de su llegada a la ciudad del Tormes fuése, convidado por su confesor, al convento de San Esteban, de los Padres Dominicos (16). No conocemos documento ni vemos razón alguna para pensar que en aquella semana y media, recién llegado, se pusiera a escribir y escribiese los Ejercicios en los papeles que puso en manos del bachiller Frías.

Antes de ir a Salamanca había estado San Ignacio, como es sabido, en Alcalá de Henares, desde principios de 1526 hasta mediado 1527, donde «estudió... quasi año y medio», como dice el Santo (17). Menos tiempo basta para escribir un librito de cien páginas en cuarto. Pero refiriéndose a este tiempo y lugar habla también San Ignacio de los Ejercicios como de cosa hecha, puesto que «estando en Alcalá (palabras del Santo) se ejercitaba en dar

---

(13) Ib., 78.
(14) *Ex.*, 260.
(15) t. IV, ff. 237r y 238v, Valladolid, 1613.
(16) *Ig.*, IV, 1, 75.
(17) Ib., 70; Fita, BRAH, t. 33, págs. 528-533.

los ejercicios espirituales» (18), y encarcelado pocos meses después, hacía lo mismo que libre, de hacer doctrina y dar ejercicios» (19). No hallamos que diga expresamente el Santo en ninguna parte que también en Alcalá los tenía en «sus papeles», pero al menos al fin del año y medio que allí estuvo, en la primera mitad del año 1527, escritos los había de tener, pues escritos se los llevó a Salamanca.

Que estos Ejercicios de Alcalá fuesen en substancia los mismos que veintidós años más tarde aprobó Paulo III dedúcese, no sólo de lo dicho anteriormente, pues eran los que tenía en sus papeles de Salamanca, sino también de los datos positivos que acerca del contenido nos comunican las personas que en Alcalá trataron con San Ignacio (20).

5. Y con esto queda dicho cuanto podemos sacar directamente de las palabras de San Ignacio sobre el tiempo y lugar en que compuso el Santo los Ejercicios. De otro dicho suyo hablaremos más abajo, y de lo que se concluye del magisterio ejercido por Dios con San Ignacio en Manresa trataremos en el capítulo sexto.

Para noticias directas más claras y precisas es necesario interrogar a otros testigos, si los hay.

Afortunadamente los tenemos, y tales que nadie tiene derecho a recusar, porque son testigos de ciencia y conciencia, es decir, testigos que conocen el hecho que atestiguan y no quieren engañar.

El P. Jerónimo Nadal, admitido por San Ignacio en la Compañía en 1545 (21), trató íntimamente y largo tiempo con el Santo y desempeñó los más importantes cargos de la Orden durante el gobierno del fundador y de sus dos primeros sucesores, los Padres Diego Laínez y San Francisco de Borja. Dice, pues, Nadal: «Fué autor de aquel método de los Ejercicios el P. Ignacio, por beneficio e inspiración de Dios, y esto al tiempo que para darse a la penitencia y oración se recogió a la ciudad de Manresa.» Y poco después añade: «De estos Ejercicios se sirvió desde el principio de su conversión para sí y para otros» (22).

En los comentarios de nuestras Constituciones que escribió Nadal, y son conocidos con el nombre de *Scholia in Constitutiones et Declarationes S. P. Ignatii*, repite lo mismo: «Éstos son los Ejercicios que Dios inspiró por primera vez al P. Ignacio, cuando

(18) *Ig.*, IV, 1, 70.
(19) Ib., 72.
(20) V. el c. 3.°, n. 8.
(21) *Na.*, I, 19.
(22) «Fuit illius methodi Exercitiorum auctor P. Ignatius, Dei beneficio atque instinctu, et quidem eo tempore quo ad poenitentiam et ad orationem ad urbem Manresam secessit... His Exercitiis quoad vixit, ab initio usque suae conversionis, usus est et pro se et pro aliis». Plática 6.ª, *Na.*, IV, 666.

dejado el siglo se daba de veras en Manresa a la penitencia y oración» (23).

Añadamos otros dos lugares del mismo Nadal, no impresos hasta ahora. El primero se lee en el diálogo segundo *De Instituto*. El personaje Filaletes (amigo de la verdad) cuenta como resultado de una eximia ilustración celeste de San Ignacio recibida en Manresa (de la cual daremos minuciosa cuenta más adelante) el conocimiento experimental de las cosas espirituales, la discreción de espíritus, el trato más frecuente y familiar con Dios, con Cristo y con la Virgen ; tanta facilidad de hallar a Dios por la oración y contemplación y tan gran fervor de espíritu, que se resentía no poco su salud corporal y necesitaba a veces apartar el corazón de las cosas espirituales. «Por este mismo tiempo, añade, recibió per medio de la oración aquellas meditaciones que estos Padres [de la Compañía de Jesús] llaman Ejercicios espirituales, que son un método de oración, y lo puso por escrito, libro que después fué aprobado por la sede apostólica» (24). En el segundo pasaje dice así : «Aquí [en Manresa] le comunicó Nuestro Señor los Ejercicios, guiándole desta manera para que todo se emplease en el servicio suyo y salud de las almas. Lo cual le mostró con devoción specialmente en dos ejercicios, scilicet del rey y de las banderas. Aquí entendió su fin y aquello a que todo se debía aplicar y tener por scopo en todas sus obras, que es el que tiene ahora la Compañía» (25). Apenas pudo Nadal expresar más claramente su sentir sobre el tiempo y lugar en que hizo San Ignacio los Ejercicios. De otro testimonio suyo, importantísimo por otro concepto, trataremos en su lugar.

6. Ahora oigamos al segundo testigo, P. Juan de Polanco, el incomparable secretario de San Ignacio, de Laínez y de San Francisco de Borja. En la *Vita Ignatii Loyolae* narra que en Manresa, después de una extraordinaria ilustración recibida del cielo (la misma de que habla Nadal), y después de haber experimentado en sí mismo las cosas que están en el libro de los Ejercicios espirituales, comenzó Ignacio a trabajar en bien de los prójimos con

(23) «Haec sunt Exercitia quae Dominus tunc primum P. Ignatio inspiravit, quum seculum is abjecisset, et Manresae poenitentiae et orationi operam serio daret». *Scholia,* pág. 154.

(24) «Per idem hoc tempus accepit per orationem illas meditationes, quas isti Patres Exercitia spiritualia appellare solent, quae sunt orationis quaedam methodus, ac eam litteris mandavit, qui liber fuit postea a sede apostolica approbatus». Códice *Instit. 98, P. Natalis Meditat. et Dialogi... de Instituto,* ff. 300v-301, propiedad de la C. de J. Debemos el conocimiento de este lugar y del siguiente a la amable caridad del P. Pedro Leturia, S. J.

(25) De una plática hecha por el P. Nadal en Alcalá en 1554, Códice *Instit. 98,* f. 104v. En Alcalá hizo Nadal estas pláticas en castellano ; copiólas el P. Gil González ; después fueron copiadas y traducidas por otros y revisadas por Nadal. V. el mismo Cód., f. 200.

el método de los Ejercicios, ayudando a las almas a salir de pecados por medio del dolor y confesión de ellos, enseñándoles a meditar los misterios de la vida de Cristo y a elegir ordenadamente, no sólo cuando se trata del estado de vida, sino también en cualesquier otras cosas, inflamándolas finalmente en el amor de Dios e instruyéndolas en varios modos de orar (26). Esto es, como ve el discreto lector, un compendio de los Ejercicios, algo más breve que el dado por nosotros al principio, pero que realmente abraza casi toda la substancia de la obra. Y para aclarar, si cabe, más su pensamiento escribe Polanco, pocas páginas más adelante, estas textuales palabras : «En Manresa comenzó a comunicar a muchos los Ejercicios espirituales, que él había recibido de Dios» (27).

Y lo que escribió Polanco en el *Cronicón* en latín por los años de su retiro (1572-74) lo tenía ya escrito substancialmente en castellano en el *Sumario de la vida de San Ignacio,* compuesto en 1548. «Entre otras cosas, dice, que le enseñó a San Ignacio en Manresa Aquel *qui docet homines scientias,* en este año 1522, fueron las meditaciones que llamamos Ejercicios espirituales y el modo dellas, bien que después el uso y experiencia de muchas cosas le hizo más perfeccionar su primera invención» (28).

Y hablando en una carta de 8 de diciembre de 1564 de los orígenes de la Compañía dice que de tres maneras contribuía Ignacio en sus principios al bien del prójimo : con el buen ejemplo, con las conversaciones y con los ejercicios espirituales «que sin maestro le había Dios enseñado a él mesmo para su aprovechamiento», y por cuyo medio «comenzó a hacer muy notable fruto en muchos prójimos, en especial en un pueblo de Cataluña, llamado Manresa» (29). No parece pueda quedar lugar a duda acerca del pensamiento de Polanco en esta parte, es a saber, que Dios comunicó en Manresa los ejercicios a San Ignacio, y que San Ignacio en Manresa comenzó a comunicarlos con el prójimo.

7. Oigamos en tercer lugar al P. Diego Laínez, uno de los primeros compañeros de San Ignacio y su primer sucesor en el gobierno de la Compañía de Jesús. En carta escrita de Bolonia al P. Polanco, a 17 de junio de 1547, escribe así : «Cuanto la memoria me sirve diré en pocas palabras fiel y simplemente lo que me ocurre acerca de las cosas de N. P. Maestro Ignacio» (30). Y

(26) *Chron.,* I, 21.

(27) «Spiritualia ergo illa exercitia, quae a Deo ipse edoctus acceperat, multis Manresae communicare coepit». Ib., 25.

(28) *Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan.* Cód. *Hist. Soc.,* 67, f. 17v, códice propiedad de la C. de J. Debemos este testimonio al P. Pedro Leturia, S. J.

(29) *Po. Compl.,* I, 507.

(30) *Ig.,* IV, 1, 98-99.

escribiendo luego de la vida que llevaba en Manresa, dice entre otras cosas : «En este mismo tiempo hizo una confesión general de toda su vida, y vino, cuanto a la substancia, a hacer las meditaciones que llamamos Ejercicios... Y con este grande provecho suyo le hizo también a muchas almas en la misma Manresa, las cuales, ayudadas notablemente, hicieron mudanza de vida, con mortificación, viniendo a grande conocimiento y gusto de las cosas divinas» (31).

Tal vez oponga alguno a este testimonio, por una parte, la dificultad de algunos errores cronológicos que ocurren en esta carta de Laínez (por ejemplo, el suponer que San Ignacio estudió gramática en Barcelona antes de ir a Jerusalén), y, por otra, la que nace del mismo texto citado ; pues en él junta Laínez la confesión general y los Ejercicios ; y pues dice que San Ignacio hizo las dos cosas en un mismo tiempo, resulta, al parecer, uno de dos inconvenientes notables : o que hizo San Ignacio los Ejercicios en Montserrat, donde hizo la confesión general, y entonces no hizo los Ejercicios en Manresa ; o que pensaba Laínez que San Ignacio había hecho la confesión general en Manresa, lo cual es falso, porque sabemos con toda certeza que la hizo en Montserrat.

Es verdad que Laínez junta en una misma frase el hacer la confesión general y el hacer los Ejercicios. La solución no parece muy difícil. En lo que Laínez está conforme con los otros testigos, o sea en el tiempo en que San Ignacio hizo los Ejercicios, es un testigo más, y, por consiguiente, robustece la afirmación común ; si en el tiempo en que dice haber hecho San Ignacio la confesión general se apartase de la verdad, sería en esto un testigo único contra el dicho universal, y carecería, por consiguiente, en el punto de la confesión, de toda fuerza demostrativa. Pero creemos que en esta parte se pueden entender bien las palabras de Laínez, puesto que la frase «En este tiempo» puede, sin violencia ninguna, significar el tiempo que el Santo estuvo, no sólo en Manresa, sino también en Montserrat, que es una montaña que está a la vista y a corta distancia de Manresa, máxime escribiendo Laínez en Italia y veinticinco años después de pasados los acontecimientos que narra. Entendida así la frase, significa que San Ignacio en aquel tiempo de su conversión y primeros fervores hizo la confesión general de toda su vida, y luego con las luces recibidas de Dios, de las cuales acaba de hablar Laínez en el párrafo precedente y sigue hablando en el presente, vino a hacer, cuanto a la substancia, las meditaciones que llamamos Ejercicios.

Está, pues, fuera de duda, por el dicho de Laínez, que hizo San

(31) Ib., 103-104.

Ignacio los Ejercicios en los primeros tiempos de su conversión, en el tiempo en que recibió tanta lumbre de Dios nuestro Señor, y en particular aquella ilustración con la cual «fué señaladamente ayudado y informado y illustrado interiormente de la divina majestad, de manera que comenzó a ver con otros ojos todas las cosas de Dios, y descobrir y probar los spíritus buenos y malos, con gustar las cosas de Dios y comunicarlas al prójimo con simplicidad y caridad como las recibía» (32). Y como «esto, creo haber acontecido en Manresa junto a Barcelona», añade Laínez, tenemos que Laínez creía que los Ejercicios, cuanto a la substancia, los hizo San Ignacio en Manresa, aunque sobre el lugar no se expresa con tanta resolución como se expresa sobre las circunstancias del tiempo.

8. No menos digno de fe que los anteriores es el P. Pedro de Ribadeneira, que a la edad de catorce años, pocos días antes de la confirmación de la Compañía de Jesús (27 septiembre 1540), fué recibido de San Ignacio entre los Padres que formaban el núcleo de la naciente mínima congregación (33). Después vivió San Ignacio diez y seis años, de los cuales Ribadeneira le trató en diferentes tiempos casi ocho años, muy íntimamente, porque durmió en su aposento y le servía en él, ayudábale a decir misa y a escribir, acompañábale fuera de casa e hizo un camino con él ; trató muchos y graves negocios con él siendo ya hombre, y siendo mozo se los vió tratar, y finalmente el año 1555 fué enviado por el mismo P. Ignacio a Flandes, al rey católico Don Felipe, a negocios graves y a declarar a los de la Compañía que estaban en aquellos Estados las Constituciones que había escrito el dicho P. Ignacio para el buen gobierno de la misma. Así expone el mismo Ribadeneira bajo juramento las relaciones personales que le ligaron a San Ignacio (34).

Oportuno asimismo será recordar que también conoció y trató Ribadeneira, si no a todos los primeros compañeros del Santo, al menos a la mayor parte de ellos. Así que sus afirmaciones relativas a las cosas de los primeros tiempos de la Compañía tienen ya de suyo grande autoridad ; cuando convienen con los demás testigos ayudan a dar a la relación aquella plenitud de certeza histórica que tienen los hechos atestiguados unánimemente por varios testigos veraces y bien enterados.

Cuenta, pues, Ribadeneira, en la *Vida de San Ignacio*, libro 1.°, capítulos V, VI y VII, el modo de vivir que tenía el Santo en Manresa, las tribulaciones que allí pasó, las consolaciones que de

(32) Ib., 103.
(33) *Ri.*, I, 12.
(34) *Ig.*, IV, 2, 152-153.

Dios allí recibió ; y en el capítulo VIII trata «del libro de los Ejercicios espirituales que en este tiempo escribió». Y dice : «En este mismo tiempo, con la suficiencia de letras que habemos dicho que tenía (que era solamente leer y escribir), escribió el libro que llamamos de los Ejercicios espirituales, sacado de la experiencia que alcanzó y del cuidado y atenta consideración con que iba notando todas las cosas que por él pasaron.»

Años adelante, cuando Ribadeneira fué llamado a declarar como testigo en la causa de canonización de San Ignacio, el día 5 de agosto de 1595, afirmó con juramento que él tenía por gran santo al P. Ignacio, entre otras razones por «haberle enseñado Dios, siendo hombre que aun no había estudiado, y dádole el medio de los Ejercicios espirituales, por el cual ganó a todos sus primeros compañeros», etc. (35). Comparando este lugar, sacado de los procesos de canonización de San Ignacio, con el anterior de la *Vida* del Santo, es claro que en los procesos se refiere Ribadeneira al mismo lugar y tiempo señalados en la *Vida*. En otras palabras, que Ribadeneira juzgaba que el libro de los Ejercicios fué compuesto en la ciudad de Manresa.

No será fuera de propósito corroborar el dicho de Ribadeneira con la autoridad de los que examinaron su obra ya impresa.

Se conservan los juicios de San Pedro Canisio, de los Padres Oliverio Manareo, Antonio Araoz, Cristóbal de Govea, Alejandro Valignani, Manuel Texeira, y la de otro cuyo nombre se ignora (36). Tres de estos censores, Govea, Valignani y Texeira, no hablan propiamente de la historia de San Ignacio, sino de lo que toca a San Francisco Javier, a la India, al Brasil, etc. ; por esto prescindiremos de su testimonio. En cambio, San Pedro Canisio, los PP. Manareo y Araoz y el anónimo van recorriendo la obra de Ribadeneira libro por libro y capítulo por capítulo y aun línea por línea ; proponen algunas cosas que se podrían o deberían corregir, y ninguno hace la más mínima observación sobre lo que dice Ribadeneira del tiempo y lugar en que fueron escritos los Ejercicios. Debemos concluir que en su opinión estaba esto conforme a la realidad de las cosas, y tenemos, de consiguiente, otros cuatro testigos de la misma verdad, de los cuales al menos tres, San Pedro Canisio, Manareo y Araoz, trataron personalmente con San Ignacio y con otros de los primeros compañeros y discípulos suyos.

Para entera satisfacción del lector es de saber que el testimonio de Ribadeneira, que nosotros hemos tomado, como era natu-

(35) Ib., 159.

(36) La censura de Teixeira está en *Xav.*, II, 800 y sigs. ; las otras en *Ig.*, IV, 1, 714-740.

ral, de la *Vida de San Ignacio* en castellano, se lee ya en la primera edición de la obra, que fué la latina, impresa en Nápoles el año 1572, a la cual se refieren los pareceres de los citados censores: «En este mismo tiempo [está hablando del tiempo de Manresa] escribió el libro de los Ejercicios espirituales, sacado del cuidado con que anotó las cosas que a él le acontecían» (37).

9. Del P. Oliverio Manareo tenemos además otro testimonio, que sin hablar del libro de los Ejercicios nos certifica, sin embargo, que una parte principal de él era objeto de la meditación frecuente de San Ignacio en el principio de su conversión y vocación. Manareo, flamenco de nación (38), entrado en la Compañía en 1551, ya hombre formado, fué una de las personas más respetables de la Compañía en aquellos primeros tiempos. Manareo, pues, nos asegura que en aquella soledad, adonde se retiró San Ignacio recién convertido, meditaba principalmente de las dos banderas y del rey que se prepara a la guerra contra el enemigo infernal, o sea del reino de Cristo (39). ¿Debemos o al menos podemos deducir de aquí que también en Manresa escribió San Ignacio estas dos meditaciones? Nos refiere el Santo, como antes dijimos, que ponía por escrito las cosas que pasaban por su alma, y, habiéndole sido útiles a él, pensaba serían también provechosas a los demás (40). Considere el prudente lector si San Ignacio, después de hacer estas dos meditaciones en Manresa, tardó mucho o poco o nada en ver que le aprovechaban a él y que también podrían aprovechar a otros; y, según esto, vea si tardó mucho o poco o nada en escribirlas. Si él hacía muchas veces estas dos meditaciones, no es de maravillar que en los Ejercicios prescriba que la del reino de Cristo se haga dos veces y la de las dos banderas cuatro.

Ahora bien, estas dos meditaciones son una parte esencial del método de elegir o reformar el estado de vida tal como lo enseña San Ignacio en los Ejercicios; elección o reforma adonde se endereza finalmente todo lo que precede y adonde principalmente tiene puesta el ejercitante la mirada en lo que sigue de los Ejercicios. Si esto es así, bien se ve que, según las palabras de Manareo, hizo San Ignacio en Manresa (ya que Manresa es el lugar solitario adonde se recogió al principio de su conversión) una parte esencial de los Ejercicios.

---

(37) «Hoc eodem tempore, exercitiorum spiritualium librum, quem appellant, ex accurata eorum quae sibi contigerant observatione composuit».

(38) Nació en Douai, ciudad actualmente de Francia.

(39) «A suae conversionis et vocationis initio, dum se recepisset ad Montem Serratum et ad locum solitarium, praecipue duobus exercitiis vacabat, de duobus videlicet vexillis et de rege ad bellum se comparante contra hostem infernalem et contra mundum». *P. Oliverii Manarei Exhortationes*, pág. 344.

(40) *Ig.* IV, 1, 97.

Por supuesto que el decir que hizo esta parte en Manresa no es lo mismo que decirnos que hizo también allí las demás ; pero mucho menos es negar que las hizo. Y decimos que es mucho menos negar que las hizo, porque dice Manareo que San Ignacio en la soledad de Manresa se ejercitaba en aquellas dos meditaciones principalmente ; de donde se sigue que, según Manareo, se ejercitaba en aquella soledad también en otras meditaciones, y estas otras meditaciones sobrentendidas por Manareo (el cual sabía perfectamente lo que de los Ejercicios cuenta Ribadeneira en la *Vida de San Ignacio,* como acabamos de ver) debemos o al menos podemos suponer, si no consta cosa en contrario, que eran en concepto de Manareo aquellas meditaciones que se encuentran juntamente con las dos expresamente mencionadas por él como principales ; debemos o al menos podemos suponer, en otras palabras, que cuanto a la substancia son «las meditaciones que llamamos Ejercicios», para usar de las palabras de Laínez.

10. En conclusión, consta por el dicho de cuatro testigos veraces y bien enterados, Laínez, Nadal, Polanco y Ribadeneira, que San Ignacio hizo los Ejercicios en Manresa ; a estos cuatro se agrega Manareo, que, si bien no dice lo mismo de todos los Ejercicios, lo dice expresamente de una parte principalísima de ellos ; y de su modo de hablar y del conocimiento que tenía de la cosa deducimos que lo mismo entendía de lo demás.

Lo que sabían estos testigos debían de saberlo cuantos se habían hallado en las circunstancias en que ellos se hallaron, entre los cuales hemos de contar al P. Luis González de la Cámara ; y ésta pudo muy bien ser la razón por la cual González, al preguntar a San Ignacio sobre los Ejercicios, no le preguntó dónde o cuándo los había hecho, sino únicamente cómo los había hecho.

11. Queremos añadir a éstos el dicho del P. Diego de Ledesma, entrado en la Compañía en Roma a fines de 1556, pocos meses después de la muerte del santo fundador. Fué Ledesma prefecto de estudios en el colegio romano y uno de los que más contribuyeron con sus trabajos preparatorios al *Ratio Studiorum* de la Compañía de Jesús (41). Nos conservó su dicho sobre los Ejercicios el P. Lancicio en el libro *De praestantia instituti Societatis Jesu,* quien afirma conservar en su poder el manuscrito de Ledesma (42). Escribió, pues, Ledesma : «El libro de los Ejercicios fué compuesto por el P. Ignacio antes de haber estudiado.» Leído este testimonio a la luz de los anteriores ya se ve a qué tiempo y lugar se refería Ledesma, sino que como hombre de estudio y

(41) *Paedag.,* 10-11.
(42) l. 2.°, c. 1.°, Cracovia, 1890, pág. 186.

de saber apuntó solamente la circunstancia de mayor admiración para él.

12. Pero ¿de dónde habían sacado estos testigos lo que nos cuentan sobre el tiempo y lugar en que fueron escritos los Ejercicios? Ninguno de ellos estuvo en Manresa con San Ignacio; luego ninguno le vió escribir los Ejercicios. ¿De quién lo oyeron? Laínez dice: «Cuanto la memoria me sirve, diré en pocas palabras, fiel y simplemente, lo que me ocurre acerca de las cosas de N. P. Maestro Ignacio, refiriendo aquello que por edificación nuestra o de otros presentes, en ciertos tiempos y lugares hemos sentido dél o collegido de sus palabras. Y cuanto a lo demás que toca a los principios de la Compañía, hablando como testigo, parte de oída y parte de vista...» (43). Debemos, pues, suponer que lo que refiere de los Ejercicios Laínez pertenece a aquellas cosas que en diversos tiempos y lugares había oído de San Ignacio o colegido de sus palabras.

Ribadeneira enumera en el prólogo de la *Vida de San Ignacio* tres fuentes de información que tuvo para su obra. «Contaré, dice, lo que yo mismo oí, vi y toqué con las manos en N. B. P. Ignacio», «también diré lo que el mismo Padre contó de sí a ruegos de toda la Compañía», «escribiré asimismo lo que yo supe de palabra y por escrito del P. Mtro. Laínez». Como lo que cuenta del tiempo y lugar donde fueron hechos los Ejercicios no está en lo que «el mismo Padre contó de sí», que es lo que nos ha conservado el P. Cámara, síguese que lo oyó o de San Ignacio o de Laínez.

No hallamos que Polanco, Nadal y Manareo indiquen las fuentes de donde sacaron lo que afirman, pero siendo los tres contemporáneos de San Ignacio, de Laínez y de Ribadeneira, habiendo tratado con el Santo y con las demás personas que trataron Ribadeneira y Laínez, debemos dar por cierto que bebieron en las mismas fuentes que estos dos. O más bien los unos y los otros tienen para nosotros, en lo que estamos tratando, poco menos que el valor de fuentes primeras, porque estuvieron en contacto inmediato con el mismo manantial primero y único de esta narración, que no pudo ser otro que N. P. San Ignacio.

Ledesma no conoció a San Ignacio, como ya hemos indicado; pero debe ser contado como uno de nuestros antiguos Padres, conocedores de los primeros tiempos de la Compañía (44).

---

(43) *Ig.*, IV, 1, 98-99.

(44) HERMANN MÜLLER, *Les origines*, págs. 18 y 20, habla irónicamente de «nuestros primeros Padres», como si fueran testigos anónimos que nada prueban; en cambio, él supone, sin prueba alguna, que Laínez estuvo en España con Carlos V (pág. 210) y afirma muy serio, sin más apoyo que su propia palabra, v. g., que la *Vida de San Ignacio* escrita por Ribadeneira fué revisada por Laínez (págs. 30, nota 1, y 160, nota) y otras muchas cosas por el estilo. Ignoraba

Claro está que al llegar a este punto (si alguno ha llegado) los que tienen a San Ignacio por un engañador o por un iluso y a Laínez por un taimado, dirán que todo nuestro raciocinio descansa sobre un falso supuesto. A éstos no pretendemos convencerlos ; nos limitamos a rogar al Señor por ellos y a suplicarles prosigan leyéndonos con buena voluntad ; y si son católicos, vean si pueden con buena conciencia tener por engañador o iluso a un Santo canonizado por la Iglesia.

13. Volvamos al asunto. En aquellas primeras fuentes han bebido los autores posteriores que sin preocupación han hablado del tiempo y lugar en que fueron compuestos los Ejercicios : el P. Lorenzo de Paulis en el rótulo para la canonización de San Ignacio (45) ; La Palma en su *Camino espiritual* (46) ; Pinio en *Acta Sanctorum* (47) ; y entre los modernos, Van Ortroy en *Analecta Bollandiana* (48) ; Pastor en su *Historia de los Papas* (49) ; Debuchy en su *Introduction à l'étude des Exercices* (50) ; Watrigant en *La Genèse des Exercices* (51), etc.

14. Hizo, pues, San Ignacio los Ejercicios en Manresa. Y como en Manresa estuvo el Santo desde 25 de marzo de 1522 hasta principios de febrero de 1523, en este tiempo fueron hechos los Ejercicios. ¿Se puede precisar un poco más? Veámoslo. Entre los testigos primeros arriba citados está el P. Jerónimo Nadal, el cual expresamente afirma que el libro de los Ejercicios nació de la experiencia que hizo en sí mismo Ignacio de las cosas que aprovechaban a su alma (52). Y en otra forma : que estos Ejerci-

---

sin duda Müller que Laínez nunca estuvo en España después que se juntó con Ignacio en París, y que Ribadeneira comenzó a escribir la *Vida de San Ignacio* por orden de San Francisco de Borja (*Na.*, III, 489), cuando hacía tiempo que Laínez descansaba en el Señor.

(45) *Ig.*, IV, 2, 527 y 554-556.

(46) Parte 1.ª, l. 1.º, cc. 1.º y 2.º

(47) T. VII Julii, S. Ignatius de Loyola, Commentarius praevius, §§ 5.º y 6.º En la pág. 420, col. 2.ª, podrá parecer a primera vista que Pinio niega que los Ejercicios aprobados por Paulo III fueran los mismos que San Ignacio compuso en Manresa. Para disipar esta ilusión, bastará tener presente lo dicho de los Ejercicios cuanto a la substancia, etc., y que las palabras de Pinio son, que el Papa aprobó los Ejercicios «qualia videlicet tunc erant cum a duce Francisco Borgia ea acciperet supremo suffragio confirmanda, non autem qualia fuerant cum Manresae primum a Sancto fuerant conscripta». Lo que dice es «*qualia* tunc erant» y «non *qualia* fuerant», «cual estaban» y «no cual habían estado». Evidentemente habla del modo de ser, no del mismo ser o substancia de los Ejercicios. Otra cosa sería si dijera Pinio que el Papa no había aprobado los Ejercicios «quae Manresae fuerant conscripta».

(48) AB, t. 27, págs. 397-398.

(49) t. 5.º, ed. alemana, pág. 384.

(50) CBE, n. 6.

(51) Amiens, 1897 ; publicada antes en forma de artículos en los *Études* de París, 20 de mayo, 20 de julio y 20 de octubre del mismo año.

(52) *Na.*, IV, 666.

cios practicó para su provecho desde el principio de su conversión (53).

Polanco nos ha dicho también que Ignacio comenzó en Manresa a dar a otros los ejercicios, después que Dios se los había enseñado a él (54).

También Ribadeneira nos dice que brotaron los Ejercicios de la experiencia que alcanzó Ignacio y del cuidado con que iba notando las cosas que pasaban por su alma (55).

Y todos estos dichos, finalmente, están muy conformes con lo narrado por San Ignacio al P. Cámara : lo que observaba en su alma y pensaba podría aprovechar a otros, eso ponía por escrito (56).

Todo esto significa, sin dejar sombra de duda, que San Ignacio hizo los Ejercicios en Manresa, siendo él el ejercitante, en el sentido que hoy damos universalmente a esta palabra, es decir, dedicado una temporada más o menos larga a la vida del espíritu, haciendo las meditaciones, contemplaciones, exámenes y demás ejercicios espirituales que ahora vemos en su libro.

Vida del espíritu y vida intensa fué la que llevó San Ignacio en Manresa desde el primer día que en ella vivió. Pero en los primeros cuatro meses no entendía San Ignacio casi nada de las cosas de Dios, según nos dice Laínez (57), y lo mismo declara Ignacio diciendo que en este tiempo estaba sin tener ningún conocimiento de cosas espirituales (58). Y como todo lo que es la substancia de los Ejercicios supone un grande conocimiento de las cosas del espíritu y de las cosas de Dios, debemos dar por cierto que, a pesar de la vida espiritual intensa de aquellos cuatro primeros meses, no había propiamente entrado todavía Ignacio entonces en ejercicios, sin que esto sea excluir estos cuatro meses de toda influencia en la substancia de los mismos.

A aquellos cuatro meses de paz e ignorancia espiritual, por decirlo así, siguieron dos o tres meses (59) de tempestad y turbación extrema, circunstancia nada a propósito de suyo para hacer ejercicios y aprovecharse en ellos.

Y pues Ignacio hizo ejercicios, como hemos dicho, y se aprovechó extraordinariamente, como mostraron las obras, resta que

---

(53) Ib.
(54) *Chron.*, I, 25.
(55) *Vida*, l. 1.º, c. 8.º
(56) *Ig.*, IV, 1, 97.
(57) Ib., 102.
(58) Ib., 49.
(59) La relación de Cámara dice «muchos meses», ib., pág. 51 ; le parecerían a San Ignacio muchos por lo que tardaban en pasar, o quizás el «muchos» responde al italiano «parechi» que es menos que «molti».

sucediera esto principalmente en la última etapa de su permanencia en la ciudad del Cardoner, y, por consiguiente, en esta temporada hubo de hacerse la labor principal, que Laínez designa con el nombre de meditaciones que llamamos Ejercicios, y los demás testigos contemporáneos llaman sencillamente los Ejercicios.

15. Sin embargo, aunque esto sea así, creemos hay fundamento para conjeturar que, durante la temporada de los escrúpulos, San Ignacio estaba en ejercicios, aunque ni queremos dar a esta frase exactamente el mismo sentido que le damos en nuestros días, ni decir que durante aquel tiempo los escribió. El fundamento de esta conjetura es el siguiente : Refiere el P. Cámara en su Memorial (60) que el 1.° de abril de 1555 le contó el santo fundador la manera cómo el B. Pedro Fabro hizo los ejercicios en París. Y entre otras cosas dice que una vez, «cuando Ignacio examinó a Fabro, halló que ya había seis días naturales que no comía ninguna cosa» ; y que Ignacio dijo a su primer compañero : «Yo pienso cierto que vos no habéis pecado en esto, antes habéis merecido mucho : yo volveré antes de una hora a vos, y os diréy lo que habéis de hacer.» Y prosigue Cámara : «Y ansí se fué el Padre a una iglesia cercana a hacer oración ; y su deseo era que Fabro estuviese tanto tiempo sin comer cuanto el mismo Padre había estado, para lo cual le faltaba poco. Mas aunque esto deseaba, no se atrevió el Padre a consentillo», etc.

16. Hasta aquí lo que oyó Cámara de labios de San Ignacio. ¿Se refiere el Santo, al hablar de los días que él estuvo sin comer, algo más de seis, al tiempo que hizo los ejercicios? El contexto no parece dejar lugar a duda. Porque en todo este pasaje se habla «del rigor con que se daban al principio los ejercicios ; que entonces ninguno los hacía que no estuviese algunos días sin comer» ; que «el que menos abstinencia hizo [de los primeros Padres] estuvo tres días sin comer ni beber ninguna cosa, excepto Simone», y que Fabro estuvo seis días, y que con esto le faltaba poco para estar «tanto tiempo sin comer cuanto el mismo Padre había estado». Si al decir todo esto San Ignacio no se refiriese a la abstinencia que él había observado al hacer los ejercicios, nos parece que el ejemplo no vendría a propósito, como no vendría a propósito el ejemplo de un enfermo puesto a dieta, ni el de un prisionero que hiciera la huelga del hambre, además de que nada diría del rigor con que él los había hecho, después de decir las grandes abstinencias de todos los primeros Padres.

Ahora bien, sabemos por el mismo Ignacio que para librarse de los escrúpulos estuvo sin comer ni beber desde un domingo des-

(60) *Ig.*, IV, 1, 303-304.

pués de comulgar hasta el otro domingo, en que «el confesor le mandó que rompiese aquella abstinencia» (61); la rompería el mismo domingo después de comulgar, por lo cual duró su abstinencia siete días. Al B. Fabro faltábale poco, dijo San Ignacio, para llegar a lo que el mismo Padre había llegado; si San Ignacio se refiere a la semana del tiempo de los escrúpulos, sólo le faltaba un día.

De manera que nos parece difícil eludir el siguiente dilema: o San Ignacio hizo por lo menos dos veces la abstinencia de siete o más días antes de dar los ejercicios al B. Fabro (una vez durante los escrúpulos, otra durante los ejercicios), o aquellos siete días de abstinencia de la temporada de los escrúpulos son los días que San Ignacio comparaba con los seis de abstinencia del B. Fabro; y, por consiguiente, aquellos siete días pertenecen al tiempo en que San Ignacio practicaba en Manresa los ejercicios de la primera semana, o estaba de alguna manera en ejercicios.

Que la abstinencia de Fabro fuese durante los ejercicios de la primera semana no lo dice el Memorial de Cámara; lo deducimos, sin embargo, primeramente del contexto de la narración, pues dice que «cuando examinó [Ignacio] a Fabro halló que ya había seis días naturales que no comía ninguna cosa». Parece indicar que era la primera vez que durante los ejercicios examinaba el maestro al discípulo; y evidentemente no dejó pasar toda una semana de ejercicios (que podía durar más de siete días) sin examinarle. Lo segundo, sacamos la misma conclusión de que tan áspera penitencia, con las demás de dormir en camisa sobre la leña que le habían llevado para hacer fuego (estaba el Sena helado), no hacer nunca fuego, meditar sobre la nieve en un patio, sólo se concibe en la primera o tercera semana, para las cuales pone San Ignacio en los ejercicios la décima adición, que es penitencia, sin modificación alguna; el Memorial no habla de la tercera, pues trata del primer examen que de su candidato hizo Ignacio; luego habla de la primera.

Cuanto a la abstinencia de San Ignacio, si la practicó durante los ejercicios, también creemos que fué en la primera semana, no sólo por ser propio ejercicio de ella la penitencia interior y exterior, sino también porque eso mismo exige la comparación con la abstinencia del B. Fabro.

17. Volviendo ahora al dilema propuesto, veamos si es probable que San Ignacio practicó dos veces aquella prolongada abstinencia; porque si esto no es probable, quedará moralmente cierto que la abstinencia de que habla el Memorial de Cámara es la

(61) Ib., págs. 51-52.

abstinencia del tiempo de los escrúpulos de que habla la Autobiografía.

Desde luego la abstinencia en el tiempo de los escrúpulos fué en San Ignacio la primera en su género ; pues cuenta que en Manresa pedía limosna cada día, no comía carne ni bebía vino, los domingos no ayunaba, lo cual da a entender que ayunaba los demás días. Cuenta las primeras tentaciones que tuvo, y cómo luego comenzaron los escrúpulos ; y viendo que ningún remedio le aprovechaba determinó no comer ni beber hasta verse libre de ellos (62), y de este modo pasó una semana. Parece claro por el contexto de la narración que ésta fué la primera vez que hizo tan prolongada abstinencia.

Y también parece que fué la última. Primero, porque, habiéndole mandado el confesor que la rompiese (63), y esto, como afirma Ribadeneira (64), so pena de negarle la absolución, ¿se hubiera atrevido el Santo a hacerla segunda vez en Manresa (pues en Manresa hubo de ser si fué la primera vez que hizo los ejercicios) sin consultar a su confesor, o éste se lo habría consentido? Segundo, porque, pasada y vencida la prueba de los escrúpulos, se moderó notablemente en aquellos rigores de penitencia exterior y particularmente en la abstinencia del comer (65).

Además, en el Memorial a 1.° de abril de 1555 Cámara no hace más que aludir a la abstinencia del Santo, diciendo solamente que éste deseaba que Fabro llegase a lo que él había llegado, para lo cual le faltaba poco, sin añadir ni cuántos días había durado la abstinencia de Ignacio, ni cuántos faltaban a los seis de Fabro para igualar en esto a Ignacio ; como si todas estas cosas fuesen ya conocidas o estuviesen anotadas en otra parte. Y así sería de verdad, si refiriéndose las dos narraciones a un solo hecho, la narración de la Autobiografía hubiese precedido de pocos días a la del Memorial. Ahora bien, parece que así fué, es decir, que esta parte de la narración de la Autobiografía se hizo pocos días antes del 1.° de abril, fecha cierta de la narración del Memorial.

18. Efectivamente, la Autobiografía dictóla Ignacio en tres veces o tiempos diferentes : la primera vez en septiembre de 1553 (66), la segunda en marzo de 1555, la tercera en septiembre de este mismo año (67). La primera vez llegó la historia hasta estar en Manresa «algunos días» ; suponemos que estos días no alcanzaron la época de los escrúpulos, porque éstos vinieron después de cuatro

(62) Ib., págs. 48-51.
(63) Ib., 52.
(64) *Vida*, l. 1.°, c. 6.°
(65) *Ig.*, IV, 1, 52-53.
(66) Ib., págs. 32-33.
(67) Ib., pág. 33.

meses de paz, y, por consiguiente, suponemos que la relación de los escrúpulos pertenece a la segunda o a la tercera parte de la narración. Nos inclinamos a colocarla en la segunda, porque, abarcando la historia de la vida manresana de N. S. Padre tres partes bien definidas: la primera de paz y santa ignorancia, la segunda de trabajos espirituales y tentaciones, la tercera de celestes ilustraciones; la segunda, en que entran los escrúpulos, es suficientemente breve para que la pudiese contar aun en un solo día, a saber, cuando reanudó el Santo la narración el 9 de marzo de 1555, que luego interrumpió al comenzar a peligrar el papa Julio III el 23 de aquel mismo mes y año.

Tenemos, pues, que probablemente a mitad de marzo cuenta el Santo en la Autobiografía la abstinencia de siete días, que practicó para que el Señor le librase de los escrúpulos; el 1.° de abril, según el Memorial, alude a una abstinencia suya que duró poco más de seis días. Como ésta, según hemos declarado antes, es probablemente la practicada por San Ignacio durante sus ejercicios, síguese que probablemente se trata del mismo hecho, y, por consiguiente, que los escrúpulos atormentaron a San Ignacio, mientras hacía ejercicios de primera semana.

Notemos de paso que si esto es así, tenemos un testimonio más, y éste del mismo Ignacio, según el cual los Ejercicios fueron hechos realmente en Manresa.

Por lo demás, a quien tiene alguna experiencia de la vida espiritual propia y ajena no causará gran maravilla que el penitente Ignacio, meditando las verdades eternas de la gravedad del pecado, de las penas del infierno, etc., sintiese las acometidas de los escrúpulos, sin que haya necesidad ninguna para explicarlos ni del contacto con los «místicos» germanos Ludolfo y Tomás de Kempis, como quiere Böhmer (68), (con el primero había ya tenido Ignacio trato muy íntimo en Loyola, y no le acometieron los escrúpulos), ni tampoco, y mucho menos, de suponer que la confesión en Montserrat había sido hecha por Íñigo de Loyola más por mera costumbre que con verdadero dolor de sus pecados, como tuvo un autor la temeraria y calumniosa osadía de estampar.

19. Si fuese así verdad que estaba Ignacio haciendo ejercicios de primera semana cuando fué molestado de los escrúpulos, se confirma el dicho de Polanco, que Dios era quien le daba los ejercicios, pues el mismo Dios fué, y no hombre alguno, quien le curó de los escrúpulos, oficio que ordinariamente hace el director de los ejercicios cuando encuentra algún ejercitante que lo ha menester.

---

(68) *Loyola und die deutsche Mystik*, págs. 22-24.

Los escrúpulos de la vida pasada vienen frecuentemente, como le vinieron a San Ignacio, de recordar algunos pecados particulares que parece no fueron bien confesados, aunque, por otra parte, se confesó el penitente lo mejor que supo. Se confiesa otra vez de aquello, como se confesaba Ignacio, y al cabo de poco, o por aquello mismo o por otra cosa, está inquieto, como lo estaba Ignacio (69). De esta propia experiencia pudo sacar San Ignacio aquel aviso que dejó consignado en el Directorio dictado al P. Victoria, a saber, que el segundo ejercicio de la primera semana no se da para que comience uno a examinar su conciencia para confesarse, para lo cual es necesario traer a la memoria los pecados en particular ; sino para que, como en una vista de conjunto, vea los muchos pecados que ha cometido, tome horror y saque arrepentimiento (70). Lo cual queda todavía más claramente advertido en el Directorio de San Ignacio, conservado por Nadal y Polanco, con estas palabras : «Lo que se dice en el primer punto del segundo ejercicio, que para considerar la muchedumbre de los pecados sirve recordar los lugares, tiempo, etc., esto hay que hacerlo con un examen general, más bien que descendiendo a muchos particulares, porque para moverse al dolor no tanto sirve la exactitud de los pormenores, cuanto poner ante la vista y en conjunto las cosas graves» (71).

20. Pero, en fin, si la temporada de escrúpulos pertenece a la primera semana de ejercicios, se sigue (y es la primera dificultad) que San Ignacio estuvo ocupado en ejercicios de primera semana muchos meses, pues dice él mismo que los escrúpulos le duraron muchos meses (72), y esto prescindiendo del tiempo que durante los ejercicios de la primera semana pudo estar libre de escrúpulos. A esto se puede responder, que si por ejercicios de primera semana entendemos lo que entendía San Ignacio cuando dijo que eran «la consideración y contemplación de los pecados» (73), es decir, meditaciones de verdades eternas (de las cuales sólo tenemos algunos ejemplos en los Ejercicios), meditaciones que ayudan directamente a conseguir el fruto que el mismo Santo señala como principal en la primera semana, es a saber, contrición, dolor, lágrimas por los pecados ; no vemos inconveniente ninguno

(69) *Ig.*, IV, 1, 50.
(70) *Ex.*, pág. 793.
(71) Quod autem dicitur in primo puncto secundi exercitii, ut ad multitudinem peccatorum considerandam discurratur per loca, tempora, etc., potius generali quam particulari examine id est agendum ; non enim ad dolorem tam expedit subtilia exacte disquirere, quam gravia simul ante oculos proponere. Ib., pág. 784.
(72) *Ig.*, IV, 1, 51.
(73) Anotación 4.ª, *Ex.* 226.

en que San Ignacio se ocupara un par de meses o más en tales meditaciones.

Si acabada la tormenta de los escrúpulos continuó con las mismas meditaciones para llorar intensamente sus pecados con paz, amor y dolor, cosa que no había podido hacer durante la tormenta; o si continuó luego por las meditaciones de la segunda semana; o si, interrumpiendo los ejercicios por más o menos tiempo, los reasumió más tarde, por supuesto antes de salir de Manresa, repitiendo brevemente o no repitiendo algunos de los ejercicios de la primera semana: son otras tantas preguntas, o si se quiere dificultades, que pueden surgir de la identificación de la abstinencia de los escrúpulos con la abstinencia de los ejercicios, preguntas o dificultades que no nos parece tienen tanta fuerza que hagan improbable aquella identificación. Tanto menos cuanto el hacer las cuatro semanas con alguna mayor interrupción entre la primera y la segunda no es cosa inaudita para San Ignacio, pues la da como posible, y para algunos casos aun la aconseja. «Los que en la primera semana, dice, no mostrasen mucho fervor y deseo de ir adelante para determinar del estado de su vida, mejor será dexar de dar los de la segunda semana, a lo menos por un mes o dos» (74), doctrina que tomó Polanco para su Directorio (75) y más tarde pasó al Directorio oficial (76). Por consiguiente, no vemos por qué no pudo también San Ignacio hacer una interrupción parecida. Y sería un dato más para entender la frase de San Ignacio, «que no hizo todos los ejercicios de una vez», de la cual frase hablaremos largo en el capítulo cuarto.

21. Otra dificultad puede ocurrir, y es, que hubo de hacer San Ignacio en tanto tiempo muchas más meditaciones de las que hay en el libro. Perfectamente, y luego escogió de aquellas meditaciones las que ahora tenemos en el libro de los Ejercicios, sin duda porque creyó que éstas eran las que, generalmente hablando, más podían aprovechar.

Finalmente puede oponerse que la abstinencia practicada por San Ignacio para librarse de los escrúpulos no parece ser la que se recomienda para el tiempo de ejercicios, especialmente en la primera semana, a saber, para satisfacer por sus pecados, etc. Respondemos que fué para hallar una gracia que Ignacio quería y deseaba, o sea, solución de aquellos terribles temores en que se hallaba, que es precisamente el tercero de los efectos o fines principales, que enseña el Santo se pueden pretender con las penitencias corporales (77).

---

(74) Ib., pág. 780.
(75) Ib., págs. 801-802.
(76) C. 18, n. 4, *Ex.*, 1147.
(77) *Ex.*, 308-310.

22. Si se admite, pues, que la abstinencia de que habla el Memorial es la abstinencia del tiempo de ejercicios y la misma que aquella de que habla la Autobiografía, pudieron las cosas suceder de esta manera : San Ignacio pasó en Manresa varios meses tomando por materia de meditación principalmente las verdades eternas, cosa, por otra parte, muy conforme al proceder ordinario de la vida espiritual y que bien pudiera ser resultado de los consejos de su confesor de Montserrat, el P. Chanones ; y este tiempo lo tomaba el Santo por tiempo de ejercicios. Más tarde, recobrada enteramente la paz del espíritu, aleccionado su entendimiento por aquellas ilustraciones de que nos habla la Autobiografía, una de las cuales fué sobre Dios, Creador de todas las cosas (donde vemos nosotros indicado el principio y fundamento) ; emprendió de nuevo los ejercicios, poniendo por delante el principio y fundamento y repitiendo algunas meditaciones, las mismas sin duda que tenemos actualmente en el libro de los Ejercicios, haciendo en otras palabras la primera semana con aquella brevedad que advirtió Mirón en su segundo Directorio (78), para los que, después de hecha la primera semana, vuelven a continuar los ejercicios. Y cuando hubo nuevamente llorado sus pecados con grandísima confusión, crecido e intenso dolor, paz, consuelo y gratitud, fué llevado por Dios por las meditaciones y contemplaciones de las tres semanas siguientes, experimentando en sí mismo toda la eficacia del arma espiritual que el mismo Dios ponía en sus manos.

Y esto baste sobre el tiempo en que fueron hechos en Manresa los Ejercicios.

23. ¿Podemos precisar más el lugar? La escena, innumerables veces reproducida, de la Santísima Virgen con el Niño en los brazos, y San Ignacio en actitud de escribir, se pasa en la cueva de Manresa, famosa ya en todo el mundo. De esta imagen y del influjo de la Virgen en los Ejercicios trataremos adelante.

En la vida de San Ignacio en imágenes, publicada en 1609, no por el P. Ribadeneira, sino por los PP. Nicolás Lancicio y Felipe Rinaldi, y reeditada en 1622 (79), hay una imagen en la cual está San Ignacio en la cueva, en ademán de escribir, iluminado con unos potentes rayos de luz venidos de arriba y traídos por los ángeles.

La vida, también en imágenes, publicada por el P. Ribadeneira en 1610, contiene catorce preciosos grabados en acero, en cada uno de los cuales hay tres, cuatro y hasta cinco pasos de la vida

(78) Ib., pág. 859, n. 51.
(79) *Ig.*, IV, 1, 529 y *Ri.*, II, 478-481.

de N. P. San Ignacio. Uno de ellos, que está en el grabado cuarto, representa al Santo escribiendo ; y, según el título correspondiente, «escribe un libro de la Santísima Trinidad y también el libro de los Ejercicios». Pero la cosa no sucede en una cueva, sino en un aposento (80) ; y San Ignacio escribe, no de rodillas, sino sentado en un taburete sin respaldo ; y está terminando una línea en la página recta del folio de la derecha de un libro abierto sobre un atril colocado en una mesa cuadrada cubierta con un tapete hasta los pies. Y para representar los dos libros mencionados en el letrero hay otro libro cerrado sobre la mesa. Sabemos que esto pasa en Manresa, no sólo porque las otras escenas del mismo grabado son de Manresa, sino porque al pie de la estampa se cita el libro 1.° y el capítulo VII de la *Vida de San Ignacio* escrita por el P. Ribadeneira.

Por lo demás, aquí viene bien aquello : «el pintar como el querer», por lo cual poca cosa podemos sacar de estas representaciones ; y desde luego no más de lo que quisieron los artistas representar, los cuales no tienen más recurso que echar mano de lo concreto y material aun cuando tal vez quieren representar cosas abstractas y espirituales. No carece, sin embargo, de importancia el saber que la idea de los Ejercicios escritos en la cueva es, por lo menos, de 1609, seis años antes que Vitelleschi fuera general de la Compañía de Jesús. Del haberlos escrito en un aposento trataremos después.

24. ¿Sacaremos algo más de otras fuentes? Cuanto a los testigos que tan claramente nos dicen haber hecho San Ignacio los Ejercicios en Manresa, como no bajan a más particulares en lo relativo al tiempo, tampoco particularizan más el lugar.

Acudamos a los procesos instruídos para la canonización de San Ignacio. Los que nos interesan son naturalmente los de Cataluña, y más especialmente los de Manresa.

De éstos y de los demás está impreso lo principal en *Monumenta Historica Societatis Jesu* (81).

En los procesos de Barcelona hechos en 1595 (82) no hallamos cosa de interés particular a este propósito. Comencemos, pues, por los de Manresa del mismo año.

El P. Pedro Gil, de la Compañía de Jesús, presentó nueve artículos relativos a la estancia de San Ignacio en Montserrat y Manresa. Hace al caso el artículo quinto, donde se dice que el P. Ignacio tenía costumbre de darse a la penitencia y oración en la capilla del hospital de Santa Lucía, en la de Nuestra Señora

(80) Damos estos pormenores con el cuadro a la vista.
(81) *Ig.*, IV, 2.
(82) Ib., págs. 262-351.

de Viladordis, en una cueva que hoy está, dice, junto al monasterio de los frailes capuchinos, en la cruz del Cardoner, en la escalera de la iglesia del monasterio de los frailes predicadores, etc. (el *etc.* es del mismo P. Gil), y que en memoria del Padre Ignacio son tenidos en veneración todos aquellos lugares (83).

Ni este ni los demás artículos hablan expresamente de los Ejercicios, si bien parece aludir a ellos una frase del artículo cuarto que dice : «ejercitando a muchos, así hombres como mujeres, a vida santa y perfecta» (84) ; y en algunas respuestas a este artículo cuarto se habla efectivamente de hacer ejercicios (85) ; pero de los lugares donde San Ignacio se ejercitaba, sólo se trata expresamente en el artículo quinto, y por esto las respuestas a éste son las que ahora hemos de estudiar.

25. Habrá ya notado el lector que el artículo nombra cinco lugares en particular y que a ninguno de ellos da más importancia que al otro, con lo cual ya se maravillará menos de que las respuestas de los testigos conserven generalmente el mismo tono. Todos ellos, excepto uno, el sexto, que declara no tener cosa que decir sobre el artículo quinto (86), confirman ser verdad lo contenido en él. Los más se remiten al texto del artículo, sin hacer por sí mismos el recuento de aquellos cinco lugares. Otros repiten expresamente algunos de ellos, como el primer testigo, Mauricio Soler, que menciona las capillas de Santa Lucía y de la Virgen de Viladordis y la cueva (87) ; y el octavo, Mauricio Bertrán, el cual nombra la Virgen de Viladordis, la cueva, la cruz del Cardoner y el monasterio de los padres dominicos (88).

Como en la pregunta nada se dice sobre el escribir los Ejercicios, nada hay sobre esto en las respuestas. Una cosa, sin embargo, es de advertir : varios testigos no sólo afirman que aquellos lugares son tenidos en veneración por la buena memoria del Padre Ignacio, sino también dan a entender que ya entonces, esto es, en 1595, hacía de esto muchos años. Uno, Cristóbal Dalmau, presbítero, de cuarenta y tres años de edad, dice que ello es así

(83) «Ponit que en special acostumant lo dit Pare Ignatio fer semblants exercicis de penitència y oració en certs llochs de dita ciutat de Manrresa, que foren la capella del hospital de sancta Lúcia, la capella de nostra Senyora de Viladordis, una coua o balma que uuy està junt al monastir que s'es edificat de frares caputxins, la creu del pont del riu nomenat Cardoner, las escales de la yglésia del monastir de predicadors, etc. ;... fins uuy ha restat la memòria de dits llochs, en tant que los habitants de dita ciutat, per la sanctedat de dit P. Ignatio, tenen en reuerèntia y devoció los dits llochs», etc. Ib., pág. 355.

(84) «Exercitant a molts, axí homens com dones, a uida sancta y perfecta». Ibíd.

(85) Ib., pág. 372.

(86) Ib., pág. 370.

(87) Ib., pág. 359.

(88) Ib., pág. 374.

desde que tiene memoria de las cosas (89) ; y una anciana, de unos noventa años, después de decir que San Ignacio frecuentaba la capilla de Santa Lucía, el santuario de Viladordis, la cueva y la cruz del Cardoner, añade que de entonces acá, «de les hores ensà», les ha quedado a los manresanos devoción con aquellos lugares (90). Por donde se ve que tampoco comenzó en tiempo del P. Vitelleschi (91) la veneración de la Cueva, sino que veinte años antes era ya muy antigua, aunque no consta todavía la preferencia en su favor.

26. Esto sabemos que sucedía ocho años más tarde. El Padre Diego de Tonera, escribiendo al P. General Claudio Aquaviva el 2 de agosto de 1603 desde Manresa, le dice : «Prediqué en Manresa la cuaresma pasada, donde N. B. Padre dió principio a su santidad, virtud y perfección, y echó los fundamentos de nuestra Compañía. Me he consolado en extremo viendo tan viva y fresca en esta buena gente la memoria del P. Ignacio, y la devoción y confianza con que se encomiendan a él en sus trabajos y necesidades ; pero en particular tienen grande devoción a la cueva donde el Santo solía retirarse a orar y contemplar, de modo que en todo tiempo la visitan, especialmente el sábado, en tan gran número que parece una continua procesión», etc. Y cuenta luego tres milagros con que el Señor confirmó y aumentó la devoción del pueblo manresano a la cueva de San Ignacio (92).

Esta preponderancia va mostrándose cada vez más. En los procesos remisoriales del año 1606, aunque muchos testigos hablan de todos o al menos de varios de los recuerdos ignacianos de Manresa, no pocos mencionan solamente la santa cueva.

Así en el proceso de Barcelona el testigo Francisco Pons dice haber visto dones y recuerdos en la capilla y en la misma cueva (93). Galcerán de Paguera testifica la devoción de los manresanos y forasteros a la cueva (94).

27. En el proceso de Manresa el sacerdote Tomás Fadre afirma que solamente visitó la cueva, «en la cual el dicho P. Ignacio vivió mientras estuvo en Manresa, y que vió acudir continuamente a ella gran concurso de personas de ambos sexos» (95).

Fr. Montserrat Portillo cuenta haber oído que al bajar San Ignacio de Montserrat a Manresa fuése a vivir al hospital, y que

(89) Ib., pág. 365.
(90) Ib., pág. 390.
(91) Fué general de la Compañía de Jesús desde 1615 a 1645.
(92) *Ig.*, IV, 2, 503-505.
(93) Ib., pág. 609. La capilla aquí mencionada suponemos ser la de San Ignacio mártir, construída sobre la misma cueva por el obispo de Vich, Francisco Robuster y Sala, el año 1603. V. CREIXELL, *San Ignacio de Loyola, gloria póstuma*, págs. 72-74.
(94) *Ig.*, IV, 2, 650-651.
(95) Ib., págs. 700 y 701.

muchas veces entraba en la cueva, que hoy, dice, es tan frecuentada, y que cada día va en aumento este concurso y devoción ; dice también que vió exvotos en la cueva (96).

Francisco Puig, presbítero, declara haber oído que San Ignacio pasaba a veces el día y la noche en oración en la iglesia de Viladordis, etc., y que en la cueva velaba en oración y otros ejercicios espirituales (97).

Francisco Corrons sólo ha visto la cueva, donde solía habitar, como se afirma, el P. Ignacio y que ahora se llama la cueva del P. Ignacio, y ha visto y ve todos los días el concurso de personas a la cueva (98).

El dicho del duodécimo testigo, Francisco Capdepós, tiene algo de particular que conviene advertir. Dice que hace cinco o seis años que está encargado de la cueva, donde el P. Ignacio hizo penitencia ; que cuando él tomó este cargo estaba la cueva rodeada de tanta maleza, que no se podía entrar en ella, y que él con su trabajo y diligencia ha arreglado el paso y la entrada como hoy está, de modo que sin peligro pueden entrar hombres, mujeres y niños. Añade luego que de todo el tiempo que puede recordar (tiene el testigo 76 años) ha visto frecuentar mucho dicha cueva. ¿No hay alguna contradicción entre ser la cueva tan concurrida y estar rodeada de zarzas y hierbas silvestres? Nótese, sin embargo, que éstas, según las palabras del testigo, dificultaban la entrada de la cueva, mientras que el visitarla no requiere necesariamente el entrar en ella. Prosigue el testigo su deposición diciendo que es tanto el concurso de personas de Manresa, de los pueblos vecinos, de forasteros y aun de fuera del reino a la cueva, que a veces es menester poner orden, disponiendo que entren en grupos de diez o doce, porque apenas caben más juntos ; y que unos se llevan pedacitos de piedra de la cueva, otros polvo del suelo, otros ungen a los enfermos con el aceite de la lámpara, de donde se siguen muchos milagros (99), etc.

Notable es también el dicho de Juan Porta, quien, después de atestiguar como los demás el gran concurso a la cueva, recuerda las palabras de un fraile capuchino tenido por santo, Fr. Jerónimo Forés por nombre, el cual, cuando la entrada de la cueva estaba cubierta de zarzas, había dicho desde el púlpito el gran tesoro que tenía la ciudad en aquella cueva, la cual con el tiempo había de ser muy visitada de los fieles, etc. (100).

(96) Ib., págs. 703 y 704.
(97) Ib., págs. 708-709.
(98) Ib., págs. 710 y 711.
(99) Ib., págs. 718 y 719.
(100) Ib., págs. 728 y 729. El P. Creixell (*Estudio*, pág. 203) cita el dicho del testigo Jaime Ramón Vila, el cual expresamente afirma que San Ignacio or-

Y dejando otros testigos que también hablan principal o únicamente de la cueva, terminaremos este punto con la declaración del presbítero Rafael Scosi, el cual dice de San Ignacio que habitaba ordinariamente en el hospital de Santa Lucía, y que de cuando en cuando se recogía a Viladordis y a la cueva, para darse más a la penitencia y oración ; añade el concurso del pueblo a la cueva y a Viladordis, y que en la cueva ha visto exvotos de cera y de otras clases, ofrecidos por enfermos que para recobrar la salud habían acudido a San Ignacio.

Como ve el lector, de los extractos de los procesos publicados en *Monumenta* sacamos ciertamente la impresión de que San Ignacio estuvo muchas veces en la cueva, la cual, precisamente por haber sido santificada por él, llamamos santa. Sacamos también que en ella se ejercitó en la oración y penitencia, lo cual equivale a decir que en ella hizo ejercicios. Y tampoco se puede dudar que de los mismos procesos se concluye que también se ejercitaba en la oración y penitencia en los otros sitios que frecuentaba, más particularmente quizás en Nuestra Señora de Viladordis (101).

28. Y pues es un hecho la preponderancia de la santa cueva sobre los demás recuerdos ignacianos de Manresa, aun antes que los jesuítas se encargaran de ella, ¿de dónde procedió aquella preponderancia? Aquí cada uno, después de estudiar los hechos conocidos, es libre para buscar y señalar las causas que le parecerán más probables. A nosotros se nos ocurre, por orden cronológico, primeramente, que San Ignacio realmente santificó, es decir, hizo que fuese digna de religioso respeto, aquella cueva, que hasta entonces no era más que un rincón o escondrijo cualquiera del monte. Los santuarios de Viladordis, Santa Lucía, Santo Domingo, no los santificó San Ignacio, sino que antes de entrar el Santo en ellos, eran ya casas de Dios. En segundo lugar, si bien a nuestro pobre entender mucho más principalmente, porque Dios mismo

---

denó en la cueva el libro de los Ejercicios : «ubi fecit poenitentiam et ordinavit librum quem Exercitiorum appellant». La declaración de Vila está en *Ig.*, IV, 2, 622-624, y no sabemos por qué los editores de *Monumenta* no pusieron estas palabras sacadas por el P. Creixell del mismo códice extractado en *Monumenta;* tal vez porque las fuentes aducidas por este testigo son principalmente libros impresos que estaban y están en manos de todos, Mafeo, Ribadeneira, Villegas, Illescas, Surio, etc. *(Ig.,* IV, 2, 622), y porque aumenta con muchas circunstancias cosas oídas de tercera persona (Ib., pág. 624).

(101) No parece se pueda sostener que en Nuestra Señora de Viladordis y en los otros santuarios que visitaba San Ignacio, fuese la oración del Santo transitoria *(Estudio,* I, pág. 208), pues el mismo testigo que afirma haber oído que San Ignacio iba muchas veces a la cueva para darse a la oración y otros ejercicios espirituales, nos dice que en la iglesia de Viladordis pasaba algunas veces los días y las noches en continua oración (v. sup. pág. 29). En Santa Lucía tuvo el rapto de ocho días ; en Santo Domingo extraordinarias comunicaciones con Dios oyendo misa y fuera de ella, en el camino de San Pablo la eximia ilustración.

fomentó con milagros y sucesos extraordinarios el culto que los devotos del P. Ignacio le daban en la cueva, mientras no hacía lo mismo, que sepamos, con los otros santuarios. Algún psicólogo naturalista diría que la cueva está más cerca de la población que el santuario de Viladordis ; a lo cual se podría responder que no sucede lo mismo con Santa Lucía, y que aunque aquella proximidad explicase que el pueblo frecuentara más la cueva que Viladordis, no explicaría que Dios obrara los prodigios en un lugar más que en otro.

29. Y ¿qué sacamos en conclusión acerca del lugar donde hizo San Ignacio los Ejercicios? Creemos que hay que distinguir entre hacer los ejercicios y escribir los ejercicios. Cuanto al hacerlos ¿qué inconveniente hay en admitir que los hizo parte en la cueva, parte en el santuario de Viladordis, y aun en la iglesia del convento dominico de San Pedro mártir? Puesto que el Santo se daba a largas oraciones y meditaciones en estos sitios, puesto que de la cueva a Viladordis podía ir sin perder nada del recogimiento tan recomendado por el Santo para el tiempo de ejercicios, puesto que en ambos sitios estaba suficientemente apartado de todos los amigos y conocidos que le pudieran estorbar ; creemos poder admitir como probable, mientras no se haga mayor luz sobre el particular, que algunas meditaciones de los ejercicios serían aquellas que el Santo hacía delante de la imagen de Nuestra Señora de Viladordis.

Cuanto al escribir los Ejercicios, no podemos imaginar que el Santo se pusiera a escribir en su libro dentro de ninguna iglesia ; mientras no vemos dificultad en que lo hiciera en la misma cueva en que meditaba, si, como es de suponer, tenía ya en Manresa las escribanías que poseía en Jerusalén.

30. Casi todo esto estaba ya escrito, cuando apareció el primer número de la revista *Manresa* con un interesante artículo del P. Pedro Leturia, S. J., acerca de «Un texto desconocido del año 1556 sobre la Santa Cueva» (102).

Notable hallazgo por cierto y aun, añadiremos, instructivo el del P. L. El texto se lee en un opúsculo latino, de ocho folios en cuarto, escrito en forma de carta por Juan Alberto Widmanstadt, llamado también el Dr. Lucrecio, e impreso en Ingolstadt de Baviera, con este título : *De Societatis Iesu initiis, progressu rebusque gestis nonnullis, Philippi Iacobi Widmanstadii, Academici Viennensis, ad Ioannem Albertum Widmanstadium, fratris filium, Epistola... Ingolstadii, anno M.D.LVI.* Aunque en la por-

(102) *Manresa, Revista trimestral de Ejercicios,* año primero, n.º 1 ; Redacción : Manresa, Santa Cueva ; Administración : Bilbao, apartado 73 — págs. 43-52.

tada se atribuye el escrito a Felipe Jacobo Widmanstadt, hermano menor de Juan Alberto, el verdadero autor es Juan Alberto, como lo asegura San Pedro Canisio, que podía y debía estar bien enterado (103).

Tratando, pues, el autor de los principios de la Compañía, no podía menos de contar, al menos brevemente, la vida del Santo fundador. Del cual dice que después de haber estado en Montserrat, y cambiado a la vuelta sus vestidos preciosos con los harapos de un mendigo, «llevó por algún tiempo vida solitaria en una cueva, que domina la corriente de un río que se desliza por la campaña de Manresa» (104).

31. El P. L. discute con verdadera maestría el valor de este texto, considerándolo con relación a tres puntos principales que abarca el problema de la santa cueva : primero, si San Ignacio la santificó con su presencia ; segundo, si vivió en ella habitualmente o solamente con ocasión de retirarse allí algunas veces ; y tercero, «si existen dependencias entre la gruta y la composición de los Ejercicios» (105).

Cuanto al primer punto, no deja el texto lugar a duda, esto es, el Dr. Lucrecio, como tenía por cierta la estancia de San Ignacio en Montserrat, también tenía por cierto que San Ignacio había vivido en la cueva de Manresa. Ahora bien, dice Lucrecio en su opúsculo que las noticias que escribe las debe a los jesuítas ; y hay que creer que fué así. Porque, como claramente muestra el P. L., tuvo trato con los Padres de Viena, y especialmente con San Pedro Canisio, con el P. Salmerón, «y lo que más hace al caso», con el P. Jerónimo Nadal, tan profundo conocedor de la vida y actividad de San Ignacio de Loyola (106). Como, por otro lado, no ofrece el primer punto dificultad alguna, tenemos en el nuevo texto una confirmación eficaz de lo que sobre esto acabamos de notar en los procesos de 1595 y 1606.

No se puede resolver del mismo modo el segundo punto. Porque, como dice muy bien el P. L., si tomásemos tal como suenan las palabras del nuevo texto, habríamos de afirmar que San Ignacio llevó vida solitaria todo el tiempo que estuvo en Manresa, pues el tiempo a que se refiere Lucrecio comprende desde el cambio de vestidos hasta la salida para Jerusalén ; mientras por otro lado consta con toda certeza que San Ignacio vivió por lo menos en el hospital de Santa Lucía y en el convento de Santo Domingo,

---

(103) Ib., pág. 47.

(104) «Et in specu ripae fluminis, quod agrum Manresanum perlabitur, imminente solitariam vitam aliquandiu egit». Ib., pág. 49.

(105) Ibíd.

(106) Ib., pág. 47.

y su modo de vivir distó mucho de lo que solemos entender por vida solitaria o eremítica. Nos guardaremos, por lo tanto, de insistir excesivamente en lo material de las palabras de Lucrecio (tanto más que ya notó Polanco algunas inexactitudes en su opúsculo) (107) ; las cuales, no obstante, alargan el tiempo de las visitas de San Ignacio en la cueva de modo que de alguna temporada pueda con verdad decirse que pasaba la vida en ella, como de una persona caritativa y celosa del bien de los enfermos decimos que se pasa la vida en el hospital, aunque en realidad viva en su casa.

Del tercer punto, o sea de la relación entre la cueva y la composición de los Ejercicios, desgraciadamente nada nos dice el texto. El P. L. añade que «se podría naturalmente deducir esa conexión mediante un sencillo empalme entre el retiro de la cueva, testificado en 1556 por el canciller [Lucrecio], y la prueba anterior de Laínez, 1547, sobre el origen manresano de los Ejercicios, conocida ya entonces en la Compañía, y que difícilmente pudo ignorar el Dr. Lucrecio» (108) ; pero no quiere, dice, detenerse en ella.

32. Nosotros, como tratamos precisamente de averiguar lo que podamos sobre este punto, nos vamos a detener un momento más. Si se pudieran tomar en sentido estricto las palabras del Dr. Lucrecio (lo cual ya hemos dicho que no se puede), tanto si conociera él la carta de Laínez como si no la conociera, podríamos y deberíamos afirmar por cierto que los Ejercicios fueron hechos en la cueva de Manresa ; y esto por un raciocinio excesivamente claro y sencillo : Es cierto que San Ignacio hizo los Ejercicios en Manresa (creemos haberlo probado) ; si hubiese vivido en la cueva el tiempo que estuvo en Manresa, evidentemente en la cueva los hubiera tenido que hacer.

33. Con razón el P. L. se inclina a ver en la descripción tan exacta de la situación de la cueva, la influencia de Nadal (109). Y queremos nosotros confirmar esta opinión recordando uno de los testimonios del célebre visitador citados arriba (110) : que San Ignacio recibió por inspiración de Dios los Ejercicios cuando se retiró a la ciudad de Manresa para darse a la penitencia y a la oración. Este «retirarse o recogerse a la oración y penitencia en Manresa» suena muy parecido a aquel «llevó algún tiempo vida solitaria en la cueva de Manresa», por no decir que ambos autores dicen una misma cosa. Si Nadal fué quien contó al Dr. Lucrecio lo que éste dice de la cueva, no es violentar las palabras de Nadal

(107) Ibíd.
(108) Ib., pág. 51.
(109) Ib., pág. 49.
(110) Sup., pág. 8.

entender que se toma en este pasaje el todo por la parte, es decir, Manresa por la cueva de Manresa, modo de hablar, al menos en castellano, frecuentísimo, como cuando decimos que uno ha estudiado en Madrid, y entendemos en la universidad de Madrid, o que otro ha pasado el verano en el norte, y sólo nos representamos la quinta que posee en una playa de Guipúzcoa, o que otro va a Isabel la Católica, y sólo pensamos en una casa que tiene en la calle de este nombre.

Si no hubiera sido Nadal, sino Salmerón o los jesuítas alemanes quienes hubiesen comunicado al Dr. Lucrecio la noticia de la cueva, «la tradición del Cardoner, dice muy bien el P. L., cobraría, si cabe, más fuerza, pues se la supondría extendida de modo tan minucioso, en vida aún del Santo, allá en las lejanas orillas del Danubio» (111).

Y en esta opinión se confirma uno, cuando recuerda que también Manareo usa un modo de decir muy semejante al de Lucrecio, al escribir que San Ignacio se retiró a un lugar solitario, y que allí meditaba, etc., como arriba notamos (112). ¿Qué dificultad hay en tomar el lugar solitario de Manareo por la cueva de Widmanstadt? Con esto y con la explicación que nosotros hemos dado del texto de Nadal, se entendería perfectamente, que, a pesar de estar tan generalizado el conocimiento de la cueva, aun en vida de San Ignacio, como lo muestra el nuevo texto, no aparezca en los demás escritos e impresos de entonces, conocidos hasta ahora, mención expresa de la cueva.

Decimos intencionadamente «conocidos hasta ahora». Porque hasta hace pocos años la obrilla del Dr. Lucrecio era desconocida o nadie había notado lo que dice de la cueva, pues como advierte el P. L., los primeros escritos, donde se hallaba mencionada, eran los procesos de 1595.

Por esto dijimos que este hallazgo es instructivo, porque nos muestra con un ejemplo palpable lo que de suyo es ya claro como la luz, a saber, que son dos cosas muy distintas «no conocemos ningún documento que hable de la cueva hasta 1595» y «no existe ningún documento que hable de la cueva hasta 1595».

34. Concluyendo, pues, diremos: 1.°, que no conocemos hasta ahora documentos contemporáneos que nos digan expresamente que San Ignacio escribió los Ejercicios en la Santa Cueva; 2.°, que, sin embargo, los testigos contemporáneos, particularmente Nadal y Manareo, se esclarecen con nueva luz, si entendemos que algunas veces se refieren a la cueva; 3.°, que con esta inteligencia concuerdan las declaraciones de los testigos en los procesos de canonización

(111) *Manresa*, págs. 49 y 50.
(112) Sup., pág. 14.

de San Ignacio, cuando dicen que se retiraba a la cueva para dedicarse más intensamente a la oración ; y 4.°, finalmente, como esto es en rigor hacer ejercicios, podemos dar por cierto, moralmente hablando, que muchas meditaciones de los Ejercicios (si no todas) las hizo el Santo en la cueva. Que allá mismo escribiese estas meditaciones y lo más principal de la substancia de los Ejercicios escrita en Manresa, aunque no se colige de lo dicho, pero no hay ningún inconveniente en admitirlo, supuesto lo que poco ha notamos de las escribanías que consigo tenía en la peregrinación de Tierra Santa.

35. Una palabra sobre la estampa que representa a San Ignacio escribiendo sentado en un aposento. No faltará quien encuentre en esta pintura una confirmación de la opinión que sostiene haber San Ignacio escrito los Ejercicios en la celda que ocupó algún tiempo en el convento de los PP. Predicadores de Manresa. Podría aquel cuadro confirmar esta opinión, si ella tuviera algún otro fundamento sólido. Pero es el caso que el tiempo menos a propósito para escribir los Ejercicios fué precisamente mientras vivió en aquella celda, pues fué el tiempo de la tempestad de los escrúpulos. Y quien haya experimentado en sí o en otros algo de aquellas tormentas, tan gráficamente descritas por San Ignacio, sabe perfectamente que semejante estado de espíritu no puede engendrar una obra como los Ejercicios de San Ignacio, en cuyo conjunto, como en todas sus partes, campea una serenidad soberana. Por lo cual, aunque se admita, como creemos poderse admitir, que la temporada de escrúpulos estaba San Ignacio haciendo ejercicios de primera semana, no hay necesidad de admitir que ya entonces los escribía.

Que San Ignacio habitase en aquella celda desde que tuvo la tempestad de los escrúpulos hasta su salida de Manresa, sin ausentarse de ella más que por enfermedad o por motivos de devoción, dícelo el P. Tacchi Venturi, apoyado en una inscripción del dicho convento de PP. Dominicos (113), inscripción reproducida en latín por el bolandista P. Pien en *Acta Sanctorum* (114), como dice el mismo P. T. V., y refutada por el mismo Pien, circunstancia no advertida por el P. T. V. Esta inscripción, como dice el mismo Padre, pertenece a la primera mitad del siglo XVII ; es, efectivamente, de 1649 ; dos años más, y hubiera sido de la segunda mitad del mismo siglo.

Véase esta inscripción al pie de la página (115). Aunque no

---

(113) *Storia*, t. 2.°, pág. 34, texto y nota 2.

(114) T. 7.°, *Commentarius praevius de S. Ignatio*, n. 43.

(115) Inscripción que está al pie de una imagen de San Ignacio de Loyola, en el claustro de Santo Domingo de la ciudad de Manresa. — S. Ignacio de

dice la inscripción que el peregrino Ignacio, en llegando a Manresa, se fué directamente al convento de San Pedro Mártir, para ser allí hospedado, parece, sin embargo, dar a entender que al menos fué aquel convento su única morada estable hasta la partida de Manresa. Ahora bien, esta inscripción vino 130 años después del suceso, tiempo más que suficiente para oscurecer la duración del tiempo que vivió San Ignacio en San Pedro Mártir.

36. En cambio, documentos menos lejanos y más numerosos hablan de otra manera. El tercer artículo del proceso manresano de 1595, trata de la llegada de San Ignacio a Manresa y del hospital de Santa Lucía, donde, dice, vivió algunos meses (116). Los testigos responden ser verdadero el artículo, y repiten haber oído muchas veces a personas que trataron mucho a San Ignacio, que ciertamente vivió éste en el hospital de Santa Lucía.

Loyola, patriarcha y fundador de la Compañía de Jesús, aviéndose convertido a Dios en la iglesia del monasterio de Monserrate, baxó por el año del Señor de 1522 a esta ciudad de Manresa ; en donde tratando de acrecentar la perfección que avía enprendido, le deparó el Señor a un grande religioso deste convento, que predicava con grande espírito en esta ciudad, y él con muchos acrecentamientos de su virtud le oya sus sermones : por esto vino a este convento, y rogó al prior le recogiese en él, como con mucha caridad lo hizo : y le hospedó en una celda que estaba en este lugar (entonces dicho el Priorato) : en el qual habitó lo restante del tiempo estuvo en esta ciudad, que fue por muchos meses, y en estos confirió y trató con los religiosos, y en particular de aquel, de quien se hizo arriba mención, que había eligido por su confesor y padre espiritual : de manera que en breve aprovechó tanto en la virtud, que obró en este convento cosas grandes del espíritu y gozó regalos celestiales (a) ; porque al principio hizo con el dicho religioso una confessión general : venció con su enseñanza las grandes tentaciones con que le combatió satanás, especialmente aquella quando le persuadió a desesperarse echándose de la ventana que estaba en dicha celda hasta baxo al huerto (b). Tuvo muchas illuminaciones del cielo, y compuso el libro de los Exercicios espirituales. Vio estando en la iglesia deste convento, arrodillado en las gradas del altar mayor, el alto misterio de la Santissima Trinidad baxo como de sombra. En otra ocasión oyendo missa (c), vio en el sacramento del altar la S.ª humanidad de Jesú Christo N. S. Finalmente en este convento recibió otras mercedes divinas, con las quales, quando se fue desta ciudad estuvo muy apto para fundar la religión de dicha Compañía. Por lo qual en memoria de cosa tan grande el R. P. F. Bernardo Llanes, hijo y prior desde convento, puso en este lugar esta santa imagen de dicho S. Patriarcha a 3 del mes de Abril 1549. Ex Padilla, Ribadeneyra, Orlandino et aliis auctoribus Soc.' Jesu. — (De una copia manuscrita en el cód. *Rom.* II, n. LXVIII. El n. 67 es el memorial de los Jesuítas, sin firma, al P. Vicario de los Dominicos contra esta inscripción y contra el cuadro. El n. 69 es la respuesta de un dominico por encargo del P. Vicario. El n. 70 el memorial de los Jesuítas a los señores inquisidores sobre el mismo asunto. No se dice cual fué el resultado de la controversia).

(116) *Ig.*, IV, 2, 355.

(a) *Primero decía* espirituales ; *el texto catalán dice* espirituals ; Creixell, *S. Ignacio, Gloria póstuma*, pág. 137.

(b) *Después de* satanás *el texto catalán lee* y ab dejuni de set dies continuos vensé aquella ab que l'instigaba a precipitarse estant en dita celda del Priorat. *Ibíd.*

(c) *El catalán añade* en la capella de Sant Thomás de Aquino.

Claro que el afirmar lo uno no es negar lo otro, principalmente dando como dan a entender el artículo y los testigos, que no vivió el peregrino todo el tiempo en el hospital ; pero así como este modo de hablar se compagina muy bien con haber vivido el Santo algún tiempo en el convento de San Pedro Mártir (que es lo que sabemos por la relación de Cámara) (117), difícilmente se compagina con haber vivido cuatro meses en el hospital y siete en el convento, y más difícilmente con lo insinuado por la inscripción, según la cual, bajando el Santo de Montserrat, tomó el convento por primera y única morada fija hasta su salida de Manresa. El prudente lector verá si tiene aquí lugar el dicho filosófico : «Lo que prueba demasiado, no prueba nada».

Otra inscripción existe todavía en Manresa, en una pequeña pirámide levantada frente al hospital de Santa Lucía, por el obispo de Vich, Juan B. Cardona, a fines de 1587 o principios de 1588 (118), la cual, de consiguiente, se adelantó más de 60 años a la de San Pedro Mártir. En ella se dice que, bajando San Ignacio de Montserrat, «aquí», es decir, en este hospital, comenzó su nueva vida el fundador de la Compañía de Jesús.

Teniendo, por una parte, los testigos de 1595 y la inscripción de 1587, y por otra, una inscripción de 1649, la elección es cosa hecha.

37. Pero, además de esto, contiene la inscripción de San Pedro Mártir algunas afirmaciones que no se avienen con lo que de sí mismo cuenta San Ignacio. Porque, según la inscripción, San Ignacio se convirtió a Dios en Montserrat, cuando todo el mundo sabe que su conversión fué en Loyola. Además, según la misma inscripción, el Santo «venció con su enseñanza [del confesor dominico] las grandes tentaciones con que le combatió Satanás, especialmente aquella cuando le persuadió a desesperarse», etc. ; y San Ignacio afirma expresamente que en aquellas grandes tentaciones no halló remedio en ningún hombre. También dice la inscripción que, por el magisterio y dirección de su confesor, hizo Ignacio en Manresa aquellos extraordinarios progresos en la vida espiritual ; y San Ignacio cuenta que Dios se hizo su maestro, y entre otras razones que de este procedimiento divino indica el Santo como probables, una es el hecho cierto de no tener hombre que le enseñase.

Todas estas circunstancias, más el haberse puesto la inscripción 130 años después del suceso y alegarse como fuentes al pie de la misma «Padilla, Ribadeneira, Orlandino y otros autores de la Compañía», los cuales ciertamente no cuentan las cosas como las cuenta la inscripción, son motivos suficientes para no aceptar por

(117) *Ig.*, IV, 1, 50-51.
(118) *Ig.*, IV, 2, 271.

sólo este documento (y no cita otro el P. T. V.), que San Ignacio, una vez recibido en la celda del convento, ya no la dejó sino por motivo de enfermedad o de devoción.

Así, pues, la estampa del P. Ribadeneira no significa más de lo que dice, a saber, que San Ignacio escribió en Manresa dos cosas: un tratado sobre la Santísima Trinidad, y el libro de los Ejercicios.

CAPÍTULO TERCERO

Qué contenían los Ejercicios al salir San Ignacio de Manresa

1. Mucho tememos que algún lector, versado en la materia que vamos tratando, haya fruncido el ceño al leer el título de este capítulo. Procuraremos andar despacio y asentar bien el pie. Si tuviéramos aquel libro en que escribió San Ignacio el primer texto de los Ejercicios, nos ahorraríamos mucho tiempo y trabajo, y, sobre todo, podríamos contestar categóricamente a la pregunta propuesta. A esta seguridad, digámoslo en seguida claramente, no esperamos llegar con los elementos de que actualmente disponemos. Sin embargo, esperamos con ellos llegar a algún resultado positivo y satisfactorio, en la determinación de lo que en Manresa formaba ya la substancia de los Ejercicios.

2. En Alcalá decía San Ignacio que, para enseñarle a uno el servicio de Dios, necesitaba hablarle un mes arreo. Así lo cuenta una de las testigos examinadas en el tercer proceso hecho contra Ignacio y sus compañeros en la villa del Henares (1). De los Ejercicios en su estado final dice San Ignacio que «poco más o menos se acabarán en treinta días» (2).

¿Será temerario identificar aquel mes con estos treinta días? Creemos que no. Si esta identificación no es temeraria, tampoco será aventurado suponer que, así como estos treinta días se dividen en cuatro semanas, también los Ejercicios de Alcalá (de 1526 a 1527) comprendían cuatro semanas.

3. ¿Estaban ya estas cuatro semanas en los Ejercicios cuando San Ignacio salió de Manresa en 1523? Hemos citado arriba, para probar que los Ejercicios fueron hechos en Manresa, un testimonio de Polanco, que ahora conviene recordar más por extenso.

---

(1) *Ig.*, IV, 1, 611.
(2) *Ex.*, 228.

Trata Polanco en la *Vida de San Ignacio* «del progreso del Padre Ignacio en las cosas espirituales» (3). Indicada la generosidad de Dios para con el Santo y la fervorosa correspondencia de éste a las gracias divinas, cuenta la maravillosa ilustración que recibió Ignacio a orillas del Cardoner, y luego añade : «Desde este tiempo entró en un conocimiento mayor y más profundo de sí mismo ; y como conoció mejor los pecados de su vida pasada, así comenzó a llorarlos con mayor amargura y contrición de corazón ; y porque el Señor quiso que se ejercitara bien en sí mismo quien había de ser maestro de muchos, comenzó primero a hacer él mismo, y después a observar y poner por escrito, para instrucción de los demás, las cosas que se contienen en el libro de los Ejercicios espirituales. Y aunque desde el principio de su conversión, aun antes de tener aquella eximia ilustración de la mente, tenía costumbre de exhortar fervorosamente a los que se le allegaban, a la virtud y al servicio de Dios, como quien estaba en sí mismo encendido en amor de Dios y de las virtudes y toda perfección... ; pero después de la eximia ilustración susodicha, habiendo observado los ejercicios espirituales, explicaba el método de limpiar el alma por la contrición y confesión, asimismo la manera de meditar los misterios de la vida de Cristo, y el modo de hacer una buena elección, no sólo del estado de vida, mas aun de cualesquiera cosas particulares ; finalmente enseñaba la manera de inflamarse en el amor de Dios y de aprovechar en los varios modos de orar. Con esto comenzó a hacer gran fruto en los prójimos, aunque andando el tiempo estos mismos ejercicios fueran llevados a mayor perfección» (4).

Hasta aquí Polanco. Por cuyo testimonio constan varias cosas de suma importancia para lo que estamos investigando. La primera es que San Ignacio, después de la eximia ilustración, es decir, varios meses después de su confesión general de Montserrat, co-

(3) De progressu P. Ignatii in rebus spiritualibus. *Chron.*, I, 20-26.

(4) Ab hoc tempore in majorem ac profundiorem sui cognitionem ingressus est ; et peccata vitae suae anteactae ut penitius cognoscere, ita majori cum amaritudine animi ac contritione deflere coepit ; et quia Dominus eum, qui futurus erat multis magister, bene exerceri in seipso voluit, ea quae in Exercitiorum spiritualium libro continentur, primo facere ipse, deinde observare et in scripta redigere ad aliorum etiam institutionem coepit. Jam quidem a suae conversionis initio, etiam ante praedictam illam mentis ejus illustrationem, ut ipse fervebat Dei amore ac virtutum, quae ad perfectionem christianae vitae faciunt ; ita et alios qui ad ipsum accedebant, cohortari et inflammare ad virtutem ac Dei servitium solitus erat... At post praedictam illustrationem atque observationem spiritualium exercitiorum, methodum et rationem proponens animam a peccatis per contritionem et confessionem purgandi, et in meditationibus mysteriorum Christi, et ratione bonae electionis faciendae circa vitae statum et res quaslibet, et demum in his quae ad inflammandum amorem in Deum et varios orandi modos pertinent, proficiendi, perutilem operam proximis navare coepit : quamvis temporis progressu haec etiam ad majorem perfectionem deducta sunt. Ib., pág. 21.

menzó de nuevo a llorar sus pecados con mayor amargura y contrición. Esto llamaríamos ahora hacer con extraordinario fervor los ejercicios de la primera semana. Es verdad que Polanco, después del pasaje citado, habla de los escrúpulos que tanto afligieron a San Ignacio; pero no creemos quiera con esto significar que los escrúpulos vinieron después de la mayor ilustración que tuvo Ignacio en toda su vida, y si esto quisiera decir, nos apartaríamos en esto de su opinión siguiendo las relaciones de Cámara y Ribadeneira, los cuales indican o dicen claramente lo contrario.

La segunda cosa que consta por el pasaje citado de Polanco es que San Ignacio primeramente hizo en Manresa los Ejercicios que se contienen en el libro, y que después los escribió para instrucción de los demás. Este *después* ¿se refiere a tiempos posteriores a Manresa, o significa solamente que después de hacer él los Ejercicios, los escribía? Para contestar a esta pregunta, advierta el lector que Polanco no dice solamente que San Ignacio ponía por escrito los Ejercicios, sino que esto hacía para instrucción de los demás. Y a renglón seguido cuenta cómo por medio de los Ejercicios instruía a los demás en Manresa. Y al fin añade: «aunque andando el tiempo estos mismos Ejercicios fueron mejorados». Distingue, pues, Polanco entre escribir los Ejercicios después de hacerlos, y perfeccionarlos con el trascurso del tiempo; luego, está claro que aquel «después comenzó a escribirlos para instruir a los demás» no puede principalmente entenderse de tiempos posteriores a Manresa.

La tercera cosa y de la mayor importancia es el resumen de los Ejercicios manresanos que nos da Polanco, el cual contiene las cuatro semanas, aunque sin darles este nombre: la primera expresan las palabras «modo y manera de limpiar el alma por la contrición y confesión»; la segunda, tercera y cuarta, están en los misterios de la vida de Cristo y en el método para elegir, sea estado de vida, sea cualquier otra cosa. Y para que no dudemos de su pensamiento, menciona Polanco la contemplación para alcanzar amor y los modos de orar, cosas ambas que están inmediatamente después de la cuarta semana.

Tal vez pensará alguno que Polanco resume aquí los Ejercicios impresos; y de consiguiente (si no suponemos ya lo que se trata de probar) mal podemos sacar de aquí el contenido de los Ejercicios de Manresa. A esto respondemos: 1.°, que el libro impreso contiene bastantes más cosas que este resumen de Polanco; 2.°, que efectivamente la substancia de las cuatro semanas casi toda en él está. Y de aquí precisamente deducimos que Polanco pensaba que la tal substancia era casi idéntica en el libro impreso y en los Ejercicios manresanos; de no pensarlo así, no escribiera lo que escribió.

4. Por lo demás, si reflexionamos un momento sobre los testimonios aducidos de Laínez, Nadal y Ribadeneira, llegaremos a la misma conclusión, pues todos hablan de los Ejercicios que, cuando ellos escribieron, andaban en manos de todos, y estos eran evidentemente los Ejercicios impresos o el texto castellano manuscrito, tan extenso como el latino impreso. «El libro de meditaciones que se llaman *Los Ejercicios,* dice el P. van Ortroy, S. J., fué elaborado en 1522 en la forma familiar a Laínez en 1547» (5).

Luego, si estos testigos hubiesen resumido los Ejercicios, hechos cuanto a la substancia en Manresa, nos hubieran dejado un resumen parecido al de Polanco. Ateniéndonos, pues, a estos testimonios, cuando San Ignacio salió de Manresa, los Ejercicios contenían las cuatro semanas, incluso el modo de elegir en la segunda.

5. Para precisar un poco más el tiempo de la composición de los Ejercicios dentro del año escaso que vivió San Ignacio en Manresa, nos hemos valido arriba del hecho de haber practicado San Ignacio los Ejercicios antes de escribirlos. Del mismo hecho podemos ayudarnos para precisar algo el contenido. ¿Es probable que San Ignacio no practicó nunca los ejercicios moralmente seguidos y substancialmente completos? Y al hacer ahora esta pregunta, incluímos ya en los Ejercicios substancialmente completos las elecciones de la segunda semana con los demás ejercicios que la preparan. Si nunca los hubiera practicado seguidos y completos del modo dicho, no hubiera él nunca experimentado en sí mismo la eficacia de los ejercicios así practicados; y decimos la eficacia, no los efectos, porque éstos se los habría podido dar Dios por sí mismo o por otras vías; pero no practicando los ejercicios completos, no habría tenido experiencia en sí mismo de su eficacia, como si alguien se cura el reuma con sola agua fresca, no conoce por experiencia la eficacia de las aguas termales. Ahora bien, en los oídos y entendimiento de quien conoce la vida de San Ignacio, ni poetizada con imaginarios colores de iris, ni ennegrecida con humo de calumnia, sino real y verdadera cual se pasó en la tierra, produce la tal hipótesis una impresión tan disonante y extraña, que lo mismo es enunciarla que condenarla por falsa. Decimos que tal impresión se funda en la historia del Santo.

Cuando Cámara refiere que San Ignacio puso en su libro lo que, habiendo hallado útil para sí, creyó lo sería para todos; cuando Nadal afirma que San Ignacio usó los mismos ejercicios toda su vida desde su conversión, para sí y para los otros; y que con estos mismos ejercicios movió a los primeros compañeros en París a que abrazasen el propósito de ayudar a los prójimos que él había

(5) AB, t. 27, pág. 398.

abrazado (6), clarísimamente dan a entender que San Ignacio experimentó en sí toda la eficacia del arma que empleaba para ganar a otros. En los comentarios antes citados repite Nadal casi los mismos conceptos, y expresamente dice : «él experimentó primero en sí estos ejercicios» (7).

No es Polanco menos expresivo que Nadal : «Como el Señor quiso que quien había de ser maestro de muchos se ejercitara primero bien él mismo, practicó Ignacio desde luego las cosas contenidas en el libro de los Ejercicios espirituales, y después las observó y puso por escrito» (8).

San Pedro Canisio decía que los jesuítas habían de empaparse por medio de los Ejercicios en aquel mismo espíritu que de ellos había sacado San Ignacio (9).

Si, pues, San Ignacio conocía por experiencia propia toda la eficacia de los Ejercicios, alguna vez los había hecho substancialmente todos y moralmente seguidos. Y si esto no sucedió en Manresa, ¿dónde sucedió?

Juntemos una palabra de Polanco con otra de San Ignacio, y las dos unidas derramarán nueva luz sobre este punto. Polanco dice que comenzó Ignacio en Manresa a comunicar a otros los Ejercicios espirituales, que a él le había Dios enseñado (10). San Ignacio cuenta que, terminada la tormenta de los escrúpulos, «le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño enseñándole» (11). Ahora bien, los Ejercicios substancialmente completos que Ignacio dió a Fabro y a Javier la primera vez que se los dió (12), ¿no se los había de enseñar Dios completos a Ignacio cuando en Manresa se encargó de enseñarle?

---

(6) *Na.*, IV, 666 y 667.
(7) Sup., c. 2.º, nota 23. «Haec in se primum est ille expertus».
(8) Sup., nota 4.
(9) *Quadr.*, V, 861.
(10) *Chron.*, I, 25.
(11) *Ig.*, IV, 1, 53.
(12) El P. Thurston, S. J., tiene por probable (para ser exactos digamos por posible — at least a possibility — *The Month*, oct. 1923, pág. 340) que el texto reginense de los Ejercicios (*Ex.*, 624-648) representa el texto poco más o menos como estaba cuando San Ignacio dió los Ejercicios a San Francisco Javier y a los otros primeros compañeros que ganó en París. Si se entiende la posibilidad en el rigor filosófico de la palabra, no tenemos nada que decir. ¿Quién pone límites a lo posible? Si se entiende, como sucede a menudo en el lenguaje corriente, por probabilidad, creemos que tal opinión no puede sostenerse, y esto por las razones siguientes :

Primera. Porque en el ejemplar reginense faltan algunas cosas que, o pertenecen ciertamente a la substancia de los Ejercicios, o están entre las doctrinas de los Ejercicios que San Ignacio enseñaba en Manresa : a la substancia pertenecen los misterios de la vida de Cristo que se deben meditar en la segunda semana ; y de éstos no tiene el texto de Heliares sino la encarnación y el nacimiento, y, no obstante, el título de la segunda semana da a entender que los pone todos : «Exercitia secundae hebdomadae sunt quae sequuntur».

No es, pues, una consideración meramente piadosa, sino una narración histórica (prescindiendo de algunos pormenores) la que nos presenta a Iñigo de Loyola, ejercitante en Manresa. Nadal dice: «Se retiró a hacer ejercicios espirituales y darse a la penitencia» (13). Si, pues, hizo ejercicios, entró en ellos «con grande ánimo y liberalidad con su Criador y Señor» (14); apartóse para esto «de todos amigos y conocidos y de toda solicitud terrena» (15), y recorrió, o mejor dicho, hizo luego detenidamente todas las cuatro semanas y sacó de ellas todo el fruto que el mejor ejercitante puede sacar (16).

¿Es probable que en la segunda semana no dió San Ignacio a sus primeros compañeros más meditaciones de la vida de Cristo que aquellos dos misterios? Creemos que no. En Manresa enseñaba San Ignacio a inflamarse en el amor de Dios; se entiende que esto era la contemplación para alcanzar amor. También esta contemplación falta en el texto reginense.

Segunda. Porque las cinco meditaciones de la primera semana están de tal modo desordenadas, que por este texto no es posible saber en qué orden deben hacerse. Pone en tercer lugar la meditación del infierno, después de la cual viene un ejercicio que se llama tercero, y que ha de ser «repetitio primi et secundi» siendo así que han precedido tres. El cuarto ejercicio es «Repetitio tertii». Se pregunta uno ¿de qué tercero?, porque hay dos terceros. No obstante, luego se dice que el quinto ejercicio se haga una hora antes de cenar. Ignoramos cual sea el quinto ejercicio; o, mejor dicho, contando los ejercicios que pone el códice, el quinto es el cuarto. ¿Es probable que el texto de los Ejercicios dados a San Francisco Javier y demás primeros compañeros estaba así?

Tercera. Las diez adiciones, que pertenecen, sin género de duda, aun tales como están en este códice, a la primera semana, no sólo están fuera de su lugar, que es la primera semana, sino fuera del mismo texto de los Ejercicios, 22 folios más adelante, detrás de una traducción de San Juan Crisóstomo que nada tiene que ver con los Ejercicios. Como si Heliares se hubiese olvidado de copiarlas a tiempo, o no habiéndolas primero querido copiar, hubiese cambiado luego de parecer. Y sin duda las copió deprisa, porque una misma adición se llama 5 y cuarta, 6 y quinta, 7 y sexta, etc. ¿Es probable semejante desorden en los Ejercicios dados al B. Fabro?

Cuarta. Los tres grados de humildad, cuyo fin es preparar la elección, están puestos después de la elección. ¿Es probable tal dislocación en el ejemplar de San Ignacio o en el modo de dar los Ejercicios a San Francisco Javier?

El P. Thurston, S. J., da por cierto que Heliares hizo los Ejercicios, como que este hecho es el título de su artículo: «The first englishman to make the spiritual exercises». Y no parece tener más razón que el hecho de haberse encontrado en un códice de Heliares la copia de los Ejercicios. No negamos que los hiciera; pero no basta el haberse hallado estos apuntes entre sus papeles para dar por cierto que hizo los Ejercicios. Por ejemplo, si se encontraren un día los papeles del inquisidor de París Fr. Tomás Laurentius, O. P., y entre ellos el texto de los Ejercicios de San Ignacio, el P. Thurston daría por cierto enseguida que el tal inquisidor hizo los Ejercicios. Con todo lo que sabemos únicamente es que se quedó con la copia de ellos, con permiso de Ignacio, sin necesidad de hacerlos, y del contexto de la narración más bien se deduce que no los hizo. (*Ig.*, IV, 1, 88.)

(13) Secessit... ut ipse spiritualiter exerceretur et poenitentiae operam daret. *Na.*, IV, 666.

(14) *Ex.*, 228.

(15) Ib., 246.

(16) V. la exposición magistral del P. Ignasi Casanovas, S. J., en su bellísimo *Sant Ignasi de Loyola*, págs. 118-129.

Habiendo, pues, Ignacio practicado, bajo la dirección de Dios nuestro Señor, los Ejercicios substancialmente completos en Manresa, no hay ninguna razón suficiente, al menos no la hemos visto traída por nadie hasta ahora, para dudar de que también en Manresa los escribió substancialmente completos del modo dicho.

6. Con esto podríamos cerrar este capítulo, pero el lector que conozca el libro de San Ignacio deseará saber qué cosas más en particular datan de aquella su «primitiva iglesia», como llamaba el Santo a Manresa. En otras palabras, qué cosas particulares deben o pueden tenerse por pertenecientes a la substancia de los Ejercicios, substancia que, según todos los testigos, procede de Manresa.

Vayamos, pues, trayendo a la memoria las partes principales del libro, y veamos las razones ciertas o más o menos probables para formar juicio u opinión sobre este punto. Y con este modo de expresarnos, entendemos declarar llanamente que, así como tenemos por cierto que la substancia de los Ejercicios data de Manresa, confesamos sin rebozo que no extendemos la misma certeza a todos los pormenores que, a nuestro parecer, entran en dicha substancia.

Cuanto a las veinte primeras anotaciones (17), propiamente no son parte de los Ejercicios, sino «para tomar alguna inteligencia» de ellos y «para ayudarse, así el que los ha de dar como el que los ha de recibir». Con lo cual de sobra se ve que no pertenecen a la substancia de los mismos, aunque lo son no pocos puntos de la doctrina contenida en ellas, enseñados probablemente por Dios a San Ignacio, en Manresa.

Sobre aquella observación preliminar, que llama San Ignacio «Prosupuesto» (18), ya el P. Jaime Mirón, contemporáneo de San Ignacio, advirtió en su primer Directorio (19) que se había añadido para evitar malas inteligencias entre el director y el ejercitante.

7. Y sigue el famoso principio y fundamento (20). Nos faltan acerca de él testimonios extrínsecos y particulares, pero su trabazón intrínseca con el primer ejercicio de la primera semana y con todos los ejercicios, particularmente con las elecciones, es tal, que es verdaderamente el principio de donde se derivan todas las verdades de los Ejercicios, y el fundamento en que estriba todo el edificio de los mismos, sin el cual principio y fundamento no puede, por consiguiente, concebirse la substancia de los Ejercicios. Polanco no nombra el principio y fundamento en el resumen antes

(17) *Ex.*, 222-248.
(18) Ib., 250.
(19) Ib., 852.
(20) Ib., 250.

citado. ¿Se sigue de aquí que la tal consideración no estaba en los Ejercicios manresanos? De ninguna manera, pues tampoco lo nombra San Ignacio en la cuarta anotación, donde da un resumen del mes de ejercicios. Se nos ofrece que cuando alguien da la descripción de un edificio, tampoco describe los fundamentos. No sabemos que nadie remita la composición del principio y fundamento a época posterior, si bien lógicamente tienen que hacerlo de alguna manera los que dicen está inspirado en todo o en parte por la lectura del *De milite christiano* de Erasmo, de lo cual trataremos en el capítulo diecisiete.

Después del principio y fundamento nos encontramos primero con el examen particular, luego con el general, y finalmente con la confesión y comunión (21), tres cosas que, juntamente con el primer modo de orar, bien pueden considerarse como un grupo particular de los Ejercicios, distinguido de lo restante de ellos por el mismo San Ignacio en la anotación diez y ocho (22), del cual grupo toda clase de ejercitantes pueden sacar grandísimo provecho espiritual.

8. En los procesos hechos en Alcalá de Henares, el año 1527, sobre la vida y doctrina de N. P. San Ignacio, leemos algunos pormenores interesantes acerca de la materia y forma de los dos exámenes y del uso de la confesión y comunión.

En el segundo proceso, a 20 de marzo de 1527, declara Mencía de Benavente conocer a Iñigo y haber oído sus enseñanzas que eran sobre «los mandamientos e los pecados mortales e los cinco sentidos e las potencias del ánima... que cada día fagan examen de su conciencia, dos veces cada día, trayendo a la memoria en lo que han pecado... e les conseja que se confesen de ocho a ocho días e reciban el sacramento en el mesmo tiempo» (23). Con estas declaraciones coinciden substancialmente las de las otras dos testigos.

Ahora bien, estos mismos ejercicios pueden verse, como hemos indicado, en la anotación diez y ocho, recomendados para personas rudas o sin letras, y expuestos en parte, casi con idénticas palabras, en el primero de los tres modos de orar (24).

En el tercer proceso hallamos otros pormenores. María de la Flor testifica que, habiendo ella pedido a Ignacio «que le mostrase el servicio de Dios», «el Innigo le dijo que la había de hablar un mes arreo ; e que en este mes había de confesar de ocho a ocho días e comulgar.. E la dijo que le había de declarar las tres potencias, e ansí se las declara : e el mérito que se ganaba en la tentación ; e

(21) Ib., 252-272.
(22) Ib., 242.
(23) *Ig.*, IV, 1, 609-610.
(24) *Ex.*, 242 y 434.

del pecado venial cómo se facía mortal ; e los diez mandamientos e circunstancias ; e pecados mortales ; e los cinco sentidos ; e circunstancias de todo esto. E le decía que cuando alguna mujer venía a hablar a alguna doncella de mala parte, e que si la tal doncella no daba oído a ello, no pecaba mortal ni venial ; e que si otra ves venía e le daba oído e lo oía, que pecaba venialmente, e que si otra ves la hablaba e hacía lo que le decían, pecaba mortalmente». Y poco después : «E le mostraba el examen de la conciencia e que le ficiese dos veces al día, una después de comer e otra después de cenar ; e que se asentase de rodillas e dijese : Dios mío, Padre mío, Criador mío. Gracias y alabanzas te hago por tantas mercedes como me has fecho e espero que me has de facer. Suplícote, por los méritos de tu pasión, me des gracia que sepa examinar bien mi conciencia» (25).

También enseñaba Ignacio en Alcalá a esta María de la Flor «que cuando dijese el Ave María, que diese un sospiro e contemplase en aquella palabra Ave María, e luego, gracia plena, e contemplar en ella». «E la decía que non jurase ningún juramento, ni dijese, así Dios me salue, ni por mi vida» (26).

Todas estas cosas las hallará el lector en el libro de los Ejercicios, parte en la anotación diez y ocho, parte en el tratado del examen, parte en los tres modos de orar (27).

Ya observamos anteriormente la alusión manifiesta al mes de ejercicios en el «mes arreo» para enseñar el servicio de Dios.

9. Si reflexionamos un momento acerca de lo dicho antes sobre los ejercicios dados ya por San Ignacio en Manresa, fácilmente comprenderemos que esta parte de ellos, comunicada en Alcalá, sería también lo que poco más o menos comunicaba de ordinario en Manresa. Sin embargo, según hemos oído ya de Polanco, además de todos estos documentos enseñaba el modo de elegir y la contemplación para alcanzar amor, es decir, todos los ejercicios, sin que pretendamos evidentemente sacar de aquí que todos estos documentos los daba siempre del mismo modo y a cualesquiera personas, y con el cuidado y exacción que los dió más tarde a los compañeros que ganó en París. Tal vez, sin embargo, la experiencia no le había enseñado todavía que el mes de ejercicios es para pocos y escogidos, pues vemos que habló de él a María de la Flor, mujer, según parece, de no muy grandes alcances (28), aunque no sabemos que se lo diese.

En cambio, a todos exhortaba con grande empeño desde sus

(25) *Ig.*, IV, 1, 611-612.
(26) Ib., 613.
(27) *Ex.*, 242, 252 sigs., 434 sigs.
(28) *Ig.*, IV, 1, 613-614 con la nota 2.

primeros tiempos a la confesión y comunión. Esto consta no sólo por lo que hemos sacado de los procesos de Alcalá, sino por lo que repiten uniformemente la mayor parte de los testigos en el primer proceso de Manresa, hecho el año 1595 para la canonización de San Ignacio (29).

No sería extraño que uno de los primeros documentos escritos en el libro de los Ejercicios fuese el que titula San Ignacio «Confesión general con la comunión» (30). Cuando el Santo, al bajar de Montserrat se dirigía a Manresa, había determinado «estar en un hospital algunos días, y también notar algunas cosas en su libro, que llevaba él muy guardado y con que iba muy consolado» (31). «Su libro» no parece pueda ser otro que aquel libro en cuarto que se había hecho encuadernar en Loyola durante su convalecencia y que tuvo casi trescientas hojas de papel bruñido y rayado (32). Y ¿qué cosas eran aquellas que al bajar de Montserrat tenía intención de escribir en su libro? Teniendo en cuenta lo principal que acababa de pasar por su alma y que podía ser útil a los demás, creemos no andar del todo descaminados conjeturando que lo que iba a escribir era precisamente ese jugoso documento que entonces o después intituló «Confesión general con la comunión». Ni la peregrinación a Montserrat, terminada ya felizmente, ni la de Jerusalén que iba a emprender, ni el velar de las armas ante el altar de la Virgen, ni el tránsito de caballero a mendigo, eran cosas que pudieran fácilmente aplicarse ni consiguientemente aprovechar a muchos; pero una confesión general y comunión, como él acababa de hacerlas, estaban en manos de todos. Y aun debemos añadir que aquella confesión general de toda la vida, que hizo Ignacio en Montserrat, pertenecía al número de las que dice el Santo que quiere uno «voluntarie» hacer (33); es decir, que no fué una confesión general, a la cual estuviese obligado. Porque quien cada un año se confiesa, como nota el mismo Santo, no es obligado de hacer confesión general. Y no sólo debemos suponer que durante su borrascosa mocedad se confesaba Ignacio todos los años, al menos una vez, sino sabemos cierto que unos nueve meses antes de su ida a Montserrat, estando en el pleno uso de sus facultades, se había confesado para morir (34); y que después de su conversión «tenía grande escrúpulo» «de apartarse de la verdad» (35), y que se había confesado varias veces, pues, tomada ya

(29) *Ig.*, IV, 2, 356, art. 9 y las respuestas a este artículo.
(30) *Ex.*, 272.
(31) *Ig.*, IV, 1, 47.
(32) RIBADENEIRA, *Vida*, l. 1.º, c. 2.º e *Ig.*, IV, 1, 43.
(33) *Ex.*, 272.
(34) *Ig.*, IV, 1, 38-39.
(35) Ib., pág. 44.

la resolución de ir a Jerusalén, había tenido varios confesores (36). Pudo, pues, Ignacio, en su confesión general de Montserrat, experimentar, y aun debemos decir que de hecho experimentó, los muchos provechos que, como él nos dice en su libro, producen en el alma semejantes confesiones generales. ¿Es un despropósito pensar que eso, por lo menos, iba a escribir en su libro? Si esto fué así, este documento ha sido en parte uno de los primeros, que salieron de la pluma de San Ignacio, y después pudo añadir el segundo provecho y el inciso con que termina, en donde expresamente menciona el tiempo de los ejercicios espirituales.

10. Y con esto, continuando el examen del libro de San Ignacio, llegamos donde propia y expresamente comienzan los Ejercicios, de los cuales el primero «es meditación con las tres potencias sobre el 1.°, 2.° y 3.° pecado» (37). Aquí no bajaremos a muchas particularidades. Bastará decir que «la consideración y contemplación de los pecados... la vida de Cristo nuestro Señor... la pasión de Cristo nuestro Señor... la resurrección y ascensión» son la materia de las cuatro semanas, como la propone el mismo San Ignacio en la cuarta anotación (38).

Si, como antes hemos dicho, tenían los Ejercicios de Manresa estas cuatro semanas, no hay en todo el libro cosa a la cual mejor que a estas cuatro series de meditaciones cuadre el dicho de Laínez : «en este tiempo vino, cuanto a la substancia, a hacer las meditaciones que llamamos Ejercicios» (39).

La primera semana termina con las diez adiciones, o sea, cosas añadidas «para mejor hacer los ejercicios y para mejor hallar lo que desea» (40). El mismo título da a entender que no pertenecen propiamente a la substancia de la obra, aunque consta positivamente el grande uso que de una de ellas, la décima, que es penitencia, hizo San Ignacio en Manresa. La segunda adición está de hecho tan íntimamente enlazada con la materia y afectos de las mismas meditaciones de la primera semana, que fácilmente se inclina uno a pensar que ambas cosas pertenecen a la misma época (41).

11. Acerca de algunas cosas particulares de la segunda semana debemos recoger aquí ciertos datos que conocemos, de suma importancia.

Las meditaciones del reino de Cristo y las dos banderas ya hemos dicho antes por qué las juzgamos escritas en Manresa (42).

---

(36) Ib., pág. 47.
(37) *Ex.*, 274.
(38) Ib., 226.
(39) *Ig.*, IV, 1, 103.
(40) *Ex.*, 298.
(41) Ib., 300.
(42) Sup., pág. 14.

De las elecciones, punto culminante de la segunda semana, habla dos veces San Ignacio en la Autobiografía ; la primera, cuando después de contar cómo se entretenía en Loyola largos ratos durante la convalecencia, pensando unas veces en las hazañas mundanas, otras en las hazañas de Dios, añade : «Había todavía esta diferencia que cuando pensaba en aquello del mundo se deleitaba mucho ; mas cuando después de cansado lo dejaba, hallábase seco y descontento ; y cuando en ir a Jerusalén descalzo, y en no comer sino hierbas, y en hacer todos los demás rigores que veía haber hecho los santos, no solamente se consolaba cuando estaba en los tales pensamientos, mas aun después de dejados, quedaba contento y alegre. Mas no miraba en ello, ni se paraba a ponderar esta diferencia, hasta en tanto que una vez se le abrieron un poco los ojos, y empezó a maravillarse desta diversidad y a hacer reflexión sobre ella, cogiendo por experiencia que de unos pensamientos quedaba triste, y de otros alegre, y poco a poco viniendo a conocer la diversidad de los spíritus que le agitaban, el uno del demonio y el otro de Dios. Este fué el primero discurso que hizo en las cosas de Dios ; y después que hizo los ejercicios, de aquí comenzó a tomar lumbre para lo de la diversidad de spíritus» (43). A este paso de su vida se refieren, sin asomo de duda, las palabras que contestó el Santo al P. Cámara, cuando éste le preguntó sobre los Ejercicios (y es la segunda vez que habla el Santo de las elecciones en la Autobiografía) : «Las elecciones especialmente me dijo haberlas sacado de aquella diversidad de espíritu y pensamientos que tenía cuando estaba todavía en Loyola, enfermo de la pierna» (44).

Como ve el lector, dice San Ignacio no cuándo o dónde escribió lo de las elecciones, sino de dónde comenzó a tomar luz para escribirlo. Esta luz la tuvo en Loyola. No nos consta que también en Loyola escribiese ya lo que experimentaba en esta parte ; porque lo único de lo cual el Santo nos dice que se puso a escribir son «algunas cosas en breve más esenciales de la vida de Cristo y de los santos» (45). Más, al decir el Santo que «después que hizo los ejercicios» tomó luz de aquella diversidad de espíritus para escribir lo de las elecciones, parece dar a entender que esto no lo hizo antes de hacer los Ejercicios. Como la época de hacer los Ejercicios corresponde a Manresa, a Manresa pertenece lo que toca a las elecciones.

Se robustece esta explicación, por una parte, con el hecho de

---

(43) *Ig.*, IV, 1, 41-42.

(44) Le electioni spetialmente mi disse che le haveva cavate da quella varietà di spirito e pensieri, che haveva, quando era in Loyola, quando staua anche malo della gamba. Ib., pág. 97.

(45) Ib., pág. 43.

pertenecer la elección en alguna forma a la esencia misma de los ejercicios completos, y, por otra, con el de haber San Ignacio en Manresa tomado la resolución (que fué una verdadera elección) (46) de dedicarse a procurar la salvación y perfección de los prójimos, resolución que desde Manresa para adelante manifiestan los hechos y las palabras del Santo. Todo esto se añade al testimonio de Polanco, según el cual San Ignacio enseñaba ya en Manresa el modo de elegir.

12. Complemento de las elecciones es el substancioso tratadito «para reformar y enmendar la propia vida y estado» (47). Y lo llamamos complemento del tratado precedente de la elección, porque lo pone San Ignacio en forma de advertencia a lo que precede : «Es de advertir», etc., y lo añade a la elección, para uso de los prelados y casados, que «no tienen lugar o muy pronta voluntad para hacer elección de las cosas que caen debajo de elección mutable». A éstos dice el Santo que aprovechará el reformar la propia vida y estado, para lo cual deben «mucho considerar y ruminar por los ejercicios y modos de eligir, según que está declarado», etc.

Como se ve, pues, está todo él íntimamente ligado con el tratado de las elecciones, tan íntimamente que, de los dos períodos de que consta (prescindiendo de la sentencia final) ninguno tiene sentido, tal como están concebidos y redactados, sino a continuación del tratado de las elecciones. Según esto, creemos que este tratado de la reforma fué concebido y redactado después del de la elección. Si en todo o en parte trae también origen de Manresa, no tenemos datos bastantes, ni generales ni particulares, para resolverlo, siquiera con probabilidad, pues no encontramos quien nos hable de él en particular, ni sin él quedaría incompleta la substancia de las elecciones, mucho menos la de los Ejercicios. La sentencia final, sin embargo, que es al mismo tiempo conclusión de la segunda semana, pertenece a la misma médula de los Ejercicios y de toda la ascética de San Ignacio : «Porque piense cada uno que tanto se aprovechará en todas cosas espirituales, cuanto saliere de su propio amor, querer e interese» (48), que es una magnífica glosa de aquella sentencia «tanto aprovecharás cuanto más fuerza te hicieres» que en su Gersoncito debió ya de leer San Ignacio en Manresa.

13. Acerca de las reglas para ordenarse en el comer para adelante, que están al fin de la tercera semana (49), tenemos en la Autobiografía algún indicio de la práctica de San Ignacio en esta

(46) V. sup., pág. 9 y sigs.
(47) *Ex.*, 388.
(48) Ib., 390.
(49) Ib., 410.

parte. Aun en los tiempos de sus más excesivos rigores de Manresa, cuando «no comía carne ni bebía vino, aunque se lo diesen», «los domingos, si le daban un poco de vino, lo bebía» (50). Más adelante, en la misma Manresa, «perseverando en la abstinencia de no comer carne, y estando tan firme en ella, que por ningún modo pensaba mudarse, un día a la mañana, cuando fué levantado, se le representó delante carne para comer, como que la viese con los ojos corporales, sin haber precedido ningún deseo della; y le vino también juntamente un grande asenso de la voluntad para que de allí adelante la comiese; y aunque se acordaba de su propósito de antes, no podía dudar en ello, sino determinarse que debía comer carne. Y contándolo después a su confesor, el confesor le decía que mirase por ventura si era aquello tentación; mas él, examinándolo bien, nunca pudo dudar en ello» (51).

Por donde se ve que, así como «después que empezó a ser consolado de Dios y vió el fructo que hacía en las almas tractándolas, dejó aquellos extremos que de antes tenía; ya se cortaba las uñas y cabellos» (52); del mismo modo dejó también aquellos extremos de penitencia exterior en el comer, y fué acercándose más a aquella vida común en lo exterior, que años adelante consignó en las Constituciones de la Compañía de Jesús y él practicaba, no porque despreciase los rigores que él un tiempo ejercitó y otros santos han ejercitado toda la vida, sino porque Dios le llevó a él por ese camino (53).

Las reglas para ordenarse en el comer bien pueden estar relacionadas con ésta y las demás luces recibidas en Manresa; pero también aquí, por una parte, nos faltan datos positivos, y, por otra, está claro que las tales reglas no forman parte de la substancia de los Ejercicios (54).

14. Ciérranse éstos con la contemplación para alcanzar amor (55). Arriba notamos una alusión manifiesta de Polanco a

---

(50) *Ig.*, IV, 1, 48.

(51) Ib., 53. El P. Alejandro Brou, S. J., en su excelente obra *Les Exercices Spirituels de saint Ignace de Loyola*, pág. 22, supone que San Ignacio continuó en la determinación de no comer carne; el Santo da a entender todo lo contrario.

(52) *Ig.*, IV, 1, 54.

(53) Gothein, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*, pág. 416, dice que llegó San Ignacio poco menos que a hacer burla de semejantes rigores, y es que habla Gothein de lo que no entiende, llegando alguna vez hasta falsear los hechos, v. g., la anécdota de Olave en la pág. 421. Este lugar de Gothein influyó siniestramente en el libro *Der heilige Franz von Borja*, págs. 136 y 137.

(54) El P. Dr. Segismundo Brettle, O. M. Conv., en su libro *San Vicente Ferrer und sein litterarischer Nachlass*, págs. 136-139, hace depender estas reglas, directa o indirectamente, de otras más o menos semejantes de San Vicente Ferrer. En el apéndice primero, nota 97, volvemos sobre este punto.

(55) *Ex.*, 426.

esta contemplación, cuando dice que San Ignacio enseñaba en Manresa a los prójimos el modo de encenderse en amor de Dios. Si además admitimos, como debemos admitir, que San Ignacio practicó en Manresa los ejercicios completos y que Dios le enseñó allí, como un maestro enseña a su discípulo, y esto para que él fuese por medio de los Ejercicios maestro de tantos otros, como dijo Polanco, y entre éstos, del B. Fabro y San Francisco Javier, no podemos dudar de que también en Manresa enseñó Dios a Ignacio esta contemplación para alcanzar amor.

Y con esta meditación creemos que termina el cuerpo o substancia de los Ejercicios, comenzada en el principio y fundamento, lo cual no significa ni que todas las cosas particulares que están entre estos dos extremos proceden de Manresa, ni que todo lo que de aquel tiempo y lugar procede se halla entre estos extremos, o que lo que allí se halla estuviese desde un principio en todo acabado y perfecto como está ahora.

15. Y así, continuando el examen del libro, los tres modos de orar que siguen a la contemplación del amor (56), bastante indicados en el resumen de Polanco y claramente aludidos (a lo menos el primero y tercero) en los procesos de Alcalá, parece se deben contar entre los primeros documentos enseñados por San Ignacio, no solamente porque ya en Alcalá era maestro en ellos, sino porque tanto en dichos procesos como en el libro de San Ignacio se nos presentan, juntamente con los exámenes de conciencia, la confesión y comunión, formando parte de aquel pequeño curso de ejercicios que antes dijimos, del cual todos los fieles cristianos son capaces. Bien es verdad que en la anotación dieciocho se cita únicamente el primero de estos tres modos de orar ; pero parece no debe entenderse exclusivamente, sino principalmente, como lo dice San Ignacio en la parte séptima de las Constituciones de la Compañía, capítulo 7.°, declaración F : «Los ejercicios de la primera semana pueden extenderse a muchos, y algunos exámenes de conciencia, y modos de orar (especialmente el primero de los que se tocan en los Ejercicios) aun se estenderán mucho más, porque quienquiera que tenga buena voluntad, será desto capaz». Además, el mismo Santo, en Alcalá, enseñaba el tercer modo a gente sencilla (57).

Conjeturamos, pues, que los tres modos de orar son también de origen manresano, si bien no podemos con certeza probar su existencia anterior a los años de Alcalá.

16. Cuanto a los misterios de la vida de Cristo contenidos en el libro de los Ejercicios, es necesario distinguir entre los pocos

(56) Ib., 434-448.
(57) V. sup., pág. 47.

misterios escogidos que se hallan en la segunda, tercera y cuarta semana, y la serie de todos ellos, que con el título «Los misterios de la vida de Cristo nuestro Señor» encontramos después de los tres modos de orar (58). Aquellos primeros, en una u otra forma, pertenecen necesariamente a la primera redacción ; porque ni los Ejercicios de San Ignacio tienen ser o sentido sino informados y animados desde el principio al fin por la adorable persona de nuestro divino Redentor, ni San Ignacio necesitó para los dichos misterios más conocimientos que los adquiridos en Loyola con la lectura del *Vita Christi* y *Flos Sanctorum,* cuyos extractos llevaba en su libro. El texto de los Ejercicios del B. Fabro, que no tiene la serie completa de los misterios, señala los mismos que se hallan en el texto castellano para la segunda y tercera semana. Para la cuarta semana ningún texto de los Ejercicios indica más que el primer misterio, o sea la resurrección del Señor y aparición a su Madre. Estos misterios, pues, los consideramos como pertenecientes a la primera redacción (59).

En cambio, la serie final, después de los tres modos de orar, la tenemos por posterior a la época manresana : primero, porque no hace falta para que quede completa la substancia de los Ejercicios ; segundo, porque contiene datos positivos que no pudo San Ignacio sacar de sus lecturas y extractos de Loyola, a saber, las citas de los Evangelios por capítulos y letras del alfabeto, división no indicada en el *Vita Christi,* si bien estos datos podrían haberse añadido más tarde, aunque la serie procediese de Manresa. Pero, en tercer lugar, advierte el Santo «que todas las palabras que están inclusas en paréntesis son del mismo Evangelio» (60), lo cual, aunque pudo lograrse de otra manera, lo más obvio parece que las tradujese directamente del Evangelio ; y esto se hace tanto más probable, cuanto la versión es más literal y a veces hasta servil, v. g., «El nom-

(58) *Ex.,* 448-510.

(59) El P. Kneller, S. J., en un bellísimo artículo sobre la Autobiografía de San Ignacio (Zeitschrift für katholische Theologie, I Quartalheft, 1925. Innsbruck, págs. 1-23) da a entender (pág. 21) que los misterios de la vida de Cristo no estaban en la primera redacción de los Ejercicios, y lo funda en el efecto que produjo en San Ignacio aquella santa mujer que le dijo : «O plega a mi Señor Jesú Cristo que os quiera aparecer un día», y dice San Ignacio que se espantó de esto, y pensó : «¿Cómo me ha a mí de aparecer Jesú Cristo?» *(Ig.,* IV, 1, 50). No sabemos ver la ilación. Porque lo primero ¿dónde consta que esto pertenezca al tiempo de los Ejercicios? Si, como dice el P. Kneller, y con razón a nuestro parecer, se refiere a los primeros tiempos de la estancia del Santo en Manresa, no los había hecho todavía, y, por consiguiente, nada tiene que ver la tal exclamación con los Ejercicios. Lo segundo tampoco se nos alcanza, por qué no ha de poder un siervo de Dios hacer de la persona de Cristo el centro de sus amores, aun teniendo por cosa del todo inverosímil, que a él se le aparezca Jesucristo, disposición de ánimo que se trasluce a través de la exclamación de San Ignacio.

(60) *Ex.,* 448.

bre dél es llamado Jesús, el cual es nombrado del ángel ante que en el vientre se concibiese», «Vocatum est nomen ejus Jesus, quod vocatum est ab angelo priusquam in utero conciperetur (61). Cuarto, porque siendo la parte principal de esta serie, que son los textos sagrados, independiente de las lecturas de Loyola, como en su lugar probaremos, juzgamos que lo es también toda la serie, y no lo sería si dependiese de los extractos que consigo tenía San Ignacio en Manresa, de los cuales, sin embargo, conserva la serie huellas manifiestas, que adelante anotaremos.

17. Todavía podemos apoyar nuestra opinión en una conjetura fundada en las primeras traducciones de los Ejercicios. Las más antiguas que conocemos son la *Versio prima*, la coloniense del B. Fabro y la reginense (62). En rigor son una misma traducción con más o menos variantes ; pero para el caso importa poco ; pues, sea una o sean tres, el original no es más que uno, el texto castellano de San Ignacio. Ahora bien ; en el ejemplar reginense falta toda la serie de los misterios de la vida de Cristo. Es verdad que también faltan, fuera de la encarnación y nacimiento, todos los que el texto castellano señala para la segunda semana ; pero así como esta omisión no puede atribuirse a que no estuviesen en los ejercicios dados en París por San Ignacio, así por el contrario no vemos inconveniente ninguno en explicar la ausencia de la serie final en el códice reginense, por no haber estado en el ejemplar antiguo del cual este depende.

Tampoco está esta serie en el ejemplar coloniense (63), procedente del que usaba el B. Pedro Fabro, y mucho más perfecto que el reginense. ¿Carecía de la tal serie el mismo ejemplar autógrafo del B. Fabro, que quedó en la Cartuja de Colonia, o la tenía, y los monjes al sacar la copia pensaron que no valía la pena de copiarla? Si el autógrafo del B. Fabro no la tenía ¿carecía de ella porque el B. Fabro no la quiso copiar del original, o porque este mismo no los tenía aún? Para dejarlos de copiar era Fabro demasiado humilde y demasiado devoto de Ignacio, su padre en Cristo. Por otra parte, la *Versio prima* estaba completa en 1541, aunque sin citas de letras, y los cartujos de Colonia hicieron los ejercicios bajo la dirección del B. Fabro en 1544. Pero como el B. Fabro había salido de Roma en 1539 (64), y no volvió allá hasta 1546, en que murió, podemos suponer, sin gran temor de equivocarnos, que el ejemplar de los Ejercicios que él usó en Colonia y los cartujos copiaron sería el mismo que ya debía poseer en 1535, cuando por

(61) Ib., 454.
(62) Ib., 223-563, 579-623, 624-648.
(63) *Ex.*, 559-623.
(64) *Fa.*, 498.

disposición de Ignacio quedó en París por cabeza de los compañeros ya ganados, y ganó por medio de los Ejercicios a otros tres, los PP. Jayo, Coduri y Broet (65). Si los Ejercicios de 1535 no tenían aun la serie de los misterios, se explica perfectamente que no los tenga el ejemplar de Colonia.

Hay más. Es verdad, como acabamos de decir, que la *Versio prima* estaba completa en 1541, al menos en los dos ejemplares principales que de ella conocemos. Pero existe un tercer ejemplar, tan completo por lo demás como los dos primeros, el cual tampoco tiene la dicha serie final (66). ¿El copista la omitió? Puede ser; pero tenemos por más probable que faltase en el modelo transcrito.

18. Y llegamos por fin a la última parte del libro, que son cinco series de reglas (67) : las dos primeras series sirven para discernir espíritus, la tercera para distribuir limosnas, la cuarta para sentir y entender escrúpulos, la quinta para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener.

Digamos brevemente lo que pensamos acerca del origen de cada serie.

Las reglas de discreción de espíritus pertenecen al tratado de las elecciones, como que para las elecciones tomó el Santo lumbre, como dice él mismo, de haber observado en Loyola aquella diversidad de espíritus. Esta observación creció en Manresa, puesto que hablando del final que tuvo la tentación de los escrúpulos dice que «ya tenía alguna esperiencia de la diversidad de espíritus con las liciones que Dios le había dado» (68), lecciones que parecen no las de Loyola, que más bien nacían de la propia reflexión (ayudada, claro está, de la gracia de Dios), sino las recibidas de Dios N. S. en Manresa, donde «le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole» (69) ; y habiendo Polanco narrado la eximia ilustración recibida de San Ignacio a orillas del Cardoner, dice expresamente que aquella luz le ayudó también a discernir los espíritus buenos de los malos (70). Tenemos, pues, todas las razones para pensar que las reglas de discreción fueron redactadas por primera vez en Manresa.

19. Las que tocan a distribuir limosnas hubieron de tener mayor aplicación cuando el Santo comenzó a dar ejercicios donde era mayor el número de prebendados o de aspirantes a prebendas eclesiásticas, lo cual sucedió en París. Y así tal vez data la redacción de estas reglas de la estancia de San Ignacio en aquella

(65) *Br.*, 456.
(66) *Ex.*, 202, Codex 3.
(67) Ib., 510-562.
(68) *Ig.*, IV, 1, 52.
(69) Ib., 53.
(70) *Chron.*, I, 20.

universidad. Pero tampoco vemos dificultad seria en admitir como muy probable su primer origen manresano. La razón es muy sencilla. Total son siete reglas : las cuatro primeras no son otra cosa que la transcripción de las reglas de elección aplicadas al modo de hacer limosnas, como se puede ver comparándolas entre sí :

Reglas para la elección	Reglas para distribuir limosnas
La primera es que aquel amor que me mueve y me haze eligir la tal cosa, descienda de arriba, del amor de Dios, de forma que el que elige sienta primero en sí que aquel amor más o menos que tiene a la cosa que elige, es sólo por su Criador y Señor (71).	La primera es que aquel amor que me mueve y me hace dar la limosna, descienda de arriba, del amor de Dios nuestro Señor ; de forma que sienta primero en mí que el amor más o menos que tengo a las tales personas es por Dios (72)...
La segunda : mirar a un hombre que nunca he visto ny conoscido, y deseando yo toda su perfectión, considerar lo que yo le diría que hiciese y eligiese para mayor gloria de Dios nuestro Señor y mayor perfectión de su ánima, y haciendo yo asímismo guardar la regla que para el otro pongo (73).	La segunda : quiero mirar a un hombre que nunca he visto ni conoscido ; y deseando yo toda su perfección en el ministerio y estado que tiene, como quería que él tuviese medio en su manera de distribuir, para mayor gloria de Dios nuestro Señor y mayor perfectión de su ánima ; yo haciendo así ni más ni menos, guardaré la regla y medida que para el otro querría (74)...

No creemos necesario copiar las reglas terceras y cuartas ; el parecido no es menor. La quinta no hace sino inculcar el uso de las cuatro primeras. Procediendo de Manresa las reglas de elección, ya se ve ser muy verosímil que las cinco primeras de distribuir limosnas pertenezcan a la misma época.

Si recordamos, además, que entre las personas manresanas a quienes dió ejercicios San Ignacio se contaban las distinguidas señoras Brianda de Paguera, Miguela Canyelles, Angela de Amigant e Inés Clavera, que entre las otras buenas obras, practicaban la caridad y misericordia con los pobres (75), se comprenderá el provecho que con platicarles las cinco primeras reglas pudo Ignacio producir, especialmente también poniéndoles delante el ejemplo de los santos Joaquín y Ana, mencionado en la que actualmente es regla séptima, conocido de San Ignacio desde sus lecturas de Loyola (76).

(71) *Ex.*, 386.
(72) Ib., 536.
(73) Ib., 386.
(74) Ib., 536.
(75) *Ig.*, IV, 2, 356 y sigs.
(76) V. c. 14, pág. 144.

La sexta alude, sin nombrarlos, a los beneficios eclesiásticos; en la séptima, además del ejemplo que acabamos de indicar, se cita el tercer concilio cartaginense. ¿Qué inconveniente hay en admitir que después de redactar estas reglas por primera vez en Manresa añadiese más tarde lo que difícilmente pudo poner la primera vez, particularmente lo del concilio cartaginense?

20. Siguen las reglas para sentir escrúpulos. Éstas ciertamente las pudo escribir en Manresa, pues allá tuvo conocimiento experimental de esta clase de suasiones del enemigo, y luz de Dios para curarse, ya que en realidad no le curaron los hombres, sino Dios. Habla en la regla segunda de la turbación que siempre acompaña al escrúpulo (77), turbación que al narrar lo experimentado en sí mismo describe diciendo que, después de confesado, «no quedaba satisfecho», que «ninguna cosa le ayudaba», etc. (78). En la regla cuarta presenta un alma «delgada», con la cual el enemigo «procura de más la adelgazar en extremo, para más la turbar y desbaratar» (79). Esto le acontecía a él cuando, por consejo de un confesor, escribió todo lo que pudo recordar «y después de confesado, todavía le tornaban los escrúpulos, adelgazándose cada vez las cosas» (80).

21. Las últimas reglas «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener» (81), manifiestan un conocimiento de las herejías y necesidades de su tiempo, como no lo tuvo el Santo hasta después de haber estado estudiando en diversas tierras y universidades de Europa, particularmente en París; y, por consiguiente, así como ocupan los postreros folios del libro de San Ignacio, así también deben de ser de los últimos documentos a él añadidos. Sobre el parentesco más o menos probable de estas reglas de ortodoxia con el interrogatorio destinado a los herejes alemanes deseosos de introducirse mañosamente en Francia, presentado por la facultad de Teología de París al rey Francisco I, hablaremos al final del capítulo diecisiete.

---

(77) *Ex.*, 544.
(78) *Ig.*, IV, 1, 50.
(79) *Ex.*, 544.
(80) *Ig.*, IV, 1, 50.
(81) *Ex.*, 548.

CAPÍTULO CUARTO

Dos textos a propósito de los Ejercicios manresanos

1. Un poco larga nos ha salido la reseña de la substancia de los Ejercicios. No hemos sabido hallar camino más breve queriendo, por una parte, exponer lo que nos parece cierto o más probable acerca de las cosas principales del libro, y por otra, deseando evitar aquellas proposiciones universales, afirmativas o negativas, cuya verdad no pocas veces tiene uno serios motivos para poner en duda.

No faltarán entre los lectores quienes tengan por excesivamente grande el libro manresano de los Ejercicios, tal como lo acabamos de exponer. Y pensarán tal vez que no concuerda esta exposición con dos textos relativos a los orígenes de los Ejercicios y clásicos en la materia, que son uno de N. P. San Ignacio, varias veces por nosotros mencionado, pero todavía no citado por entero, y otro de Nadal, del cual ni siquiera mención hemos hecho hasta ahora, pues aunque hemos traído varios testimonios del ilustre mallorquín, hemos hecho caso omiso de un célebre pasaje que se lee en su Apología de los Ejercicios.

Vamos, pues, ahora a estudiar detenidamente los pasajes aludidos, y veamos si son o no contrarios a lo que acabamos de exponer.

2. El primer texto nos lo ha transmitido el P. Cámara, y es del tenor siguiente: «Contadas estas cosas, pregunté el 20 de octubre al peregrino acerca de los Ejercicios y las Constituciones, deseando entender cómo los había hecho. Él me dijo que los Ejercicios no los había hecho todos de una vez; sino que algunas cosas que él observaba en su alma y las hallaba provechosas, le parecía que podrían también ser provechosas a otros, y así las ponía por escrito, verbigracia, el examinar la conciencia de aquella manera de las líneas, etc. Las elecciones en particular me dijo que las había sacado de aquella variedad de espíritus y pensamientos

que tenía estando en Loyola enfermo todavía de la pierna» (1).

El pasaje de Nadal se lee, como dijimos, en la Apología que hizo de los Ejercicios contra las censuras de Fr. Tomás de Pedroche, quien, entre otras cosas, acusaba a Ignacio de que cuando escribió los Ejercicios era hombre de poquísimas letras (2).

Para satisfacer a esta acusación, da Nadal una respuesta que, traducida del latín, dice así :

«Cuando por primera vez escribió [Ignacio] buena parte de los Ejercicios, no había aún estudiado ; porque habiendo salido de su tierra, de su parentela y de su casa, y preparándose para borrar sus pecados con el dolor y la confesión, escribía en su librito las meditaciones que más le movían a vehemente dolor. Luégo, meditando la vida de Cristo, solía hacer lo mismo ; pero en tal manera, que manifestaba con gran fidelidad y diligencia a su confesor, varón piadoso y docto, no solamente lo que entonces escribía, sino también todos los pensamientos que tocaban a cosas de espíritu, y esto con el fin de evitar el peligro que podía nacer de la falta de estudios. Hasta ahora ningún daño pudo provenir de la ignorancia humilde, dirigida y aprobada por una persona católica, de letras y juicio. ¿Vino el daño después? De ninguna manera. Porque cuando luégo entró en devoción de espíritu por medio de aquellos ejercicios, y se sintió todo enteramente llevado a procurar la salvación de los prójimos, para hacer esto más cómoda y libremente, comenzó a darse con grande empeño a los estudios... Los cuales acabados, reunió aquellos primeros apuntes de los Ejercicios, añadió muchas cosas, lo ordenó todo, los hizo examinar y juzgar por la sede apostólica» (3), etc.

---

(1) Io dipoi queste cose narrate, alli 20 di Ottobre domandai al pelegrino degli exercitii et delle constitutioni, volendo intendere come l'haueua fatte. Lui mi disse che gli essercitii non gli hauea fatti tutti in una uolta, senonchè alcune cose, che lui osseruaua nell anima sua, et le trouaua utili, gli pareua che potrebbero anche essere utili ad altri, et cosi le metteua in scritto, uerbi gratia, dello examinar la conscientia con quel modo delle linee, etc. Le electioni spetialmente mi disse che le haueua cauate da quella uarietà di spirito et pensieri, che haueua quando era in Loyola, quando staua anche malo della gamba». *Ig.*, IV, 1, 97.

(2) *Chron.*, III, 504.

(3) Ubi primum bonam Exercitiorum partem scripsit, nondum litteras attigerat ; nam postquam de terra egressus sua, de cognatione sua ac domo, ut primum se comparabat ad eluenda per contritionem et confessionem peccata, quae meditationes illam vehementius juvabant, illas in libello describebat. Tum ubi meditabatur de Jesu Christi vita idem factitabat ; sed ita tamen, ut non illa solum, quae tunc scribebat, sed cogitationes omnes quae spiritus viderentur, suo confessario, viro pio et docto, summa diligentia ac fide manifestaret, necubi propter litterarum ignorantiam periclitaretur. Hactenus nihil nocet ignorantia humilis, a catholico ac litterato judicio gubernata atque probata. Nocuitne postea ? Nihil minus. Jam enim inde postquam devotionem animi per exercitia illa concepit, totus propendere incepit ac ferri ad proximorum salutem procurandam, simul ut hoc commodius ac liberius faceret, incredibili

3. ¿Puede de este pasaje de Nadal y del anterior de la Autobiografía de San Ignacio deducirse el contenido de los Ejercicios de Manresa? El P. José Rosi, S. J., escribe: «Cuando en Manresa comenzó [San Ignacio] a hacer uso de ellos en bien de los prójimos, comprendían poca cosa más que las meditaciones de la primera semana con algunas de la vida de Cristo y varios de los preciosos documentos ascéticos que ahora admiramos en el librito de oro» (4). Son casi las mismas palabras del P. Tacchi Venturi, S. J., (5), de quien, como dice el autor en el prólogo, están tomados los ocho primeros capítulos del compendio; al pie de las cuales palabras cita el P. T. V. en nota y como prueba, al parecer, de lo afirmado en el texto, la parte que hace a su propósito de los dos pasajes de la Autobiografía y de Nadal, que nosotros acabamos de citar por entero.

Ahora bien, como, según esto, los Ejercicios compuestos por San Ignacio en Manresa contenían poca cosa más que unas cuantas meditaciones y algunas reglas ascéticas, y los Ejercicios, tales como los conocemos, comprenden muchas cosas más, se queda el lector con la impresión de que, propiamente hablando, eran cosa muy distinta los unos Ejercicios de los otros.

Esta impresión se deshace en parte en el lector de la obra del P. T. V., que a continuación del pasaje indicado cuenta más detenidamente las cosas en que instruía San Ignacio en Manresa a las personas, que fueron las primeras en experimentar la admirable eficacia de los Ejercicios. Pues tomando el texto de Polanco dice que las amaestraba en la manera de examinar la conciencia y de limpiar el alma de los pecados con la contrición y la confesión; enseñábales a meditar los misterios de la vida de Cristo; exponíales los varios modos de orar y cómo debían proceder en la prudente elección así del estado de vida como de cualquier otra cosa» (6). Si hubiese añadido el autor que también las instruía en lo que toca a inflamar el alma en amor de Dios, como lo añade Polanco, y antes hemos dicho, tendríamos el resumen breve, pero completo de los Ejercicios que nos da en el *Cronicón* el secretario de San Ig-

---

studio in litteras incumbere coepit... Post consummata studia congessit delibationes illas Exercitiorum primas, addidit multa, digessit omnia, dedit examinanda et judicanda sedi apostolicae. *Na.*, IV, 826.

(4) Allorchè in Manresa cominciò a farne uso in bene del prossimo, comprendevano poco più che le meditazioni della prima settimana. *I Santi Ignazio di Loiola... e Francesco Saverio*, pág. 34.

(5) *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, t. 2.º, pág. 39 y nota 2.

(6) Amaestravale il Santo circa la maniera di esaminare la coscienza e di purgare l'anima dai peccati con la contrizione e la confessione; le avviava a meditare i misteri della vita di Cristo, esponeva loro i vari modi di orare e come dovevano procedere cosí nella saggia scelta dello stato, non altrimenti che in ogni altra elezione. Ib., 41.

nacio. Pero aun con esta omisión, deja este resumen en el lector un concepto distinto del que se había formado al leer que los Ejercicios contenían en Manresa las meditaciones de la primera semana, las de la vida de Cristo y varias reglas ; pues se ve que contenían todo esto y mucho más.

Decimos que la primera impresión se deshace en parte y no del todo : primero, porque la primera impresión suele ser más profunda ; segundo, porque en el presente caso la primera se ha recibido directamente, es decir, de un pasaje expresamente destinado a dar el contenido de los Ejercicios, la segunda, indirectamente, a saber, de la reflexión que puede uno hacer (y muchos lectores no harán) sobre un pasaje que no trata del contenido, sino de la aplicación de los Ejercicios.

Efectivamente, el autor del Compendio, lejos de haber advertido lo muy ampliado que queda el contenido de los Ejercicios de Manresa con el resumen de Polanco, todavía lo disminuye más, diciendo «algunas meditaciones de la vida de Cristo» en vez de «las meditaciones de la vida de Cristo», como escribe el P. T. V. Prescindiendo o no de estos matices, parece, como dijimos, que los textos de Cámara y Nadal, aducidos en la nota de *Storia,* tienen por objeto probar que el contenido de los Ejercicios en Manresa no era sino lo que se dice en el texto : las meditaciones de la primera semana, las de la vida de Cristo y varios documentos.

4. Desde luego se nos ofrece un grave inconveniente que resulta de este limitar (excesivamente, a nuestro parecer) el contenido de la obra de Manresa. Desde los tiempos de San Ignacio hasta nuestros días, todos cuantos consideran sin pasión y sobre todo cuantos practican los Ejercicios de San Ignacio con el espíritu que fueron hechos, se admiran de que un hombre rudo y sin letras produjera obra semejante. Si la obra consistía en unas cuantas meditaciones y reglas, le bastaban y sobraban a Ignacio, que al fin no era tonto, el Cartujano y el *Flos Sanctorum,* que había extractado en Loyola, y el Kempis y la pasión, que leía en Manresa, para no mencionar el Ejercitatorio de Cisneros, porque no es tan cierto que leyese Ignacio esta obra, como lo es que leyó aquellas cuatro ; que si leyó también el libro de Cisneros (lo cual es probable, como diremos después), ya se ve que no queda razón suficiente para admirarse de que San Ignacio escribiese unas cuantas meditaciones y reglas.

5. Pero aunque fuesen muchos más y más pesados los inconvenientes, pasaríamos por ellos sin titubear, si la hipótesis susodicha fuese fundada. Pero, ante todo, observemos la diferencia notable entre lo que dicen Cámara y Nadal, y lo que de sus dichos se pretende sacar. Cámara y Nadal sólo dicen que no todos los

Ejercicios se hicieron en una vez ; y lo que de aquí se pretende sacar es que el texto manresano de los Ejercicios contenía solamente la primera semana y las meditaciones de la vida de Cristo y algunas reglas. Eso no lo dice San Ignacio. Lo que dice San Ignacio es que no hizo todos los Ejercicios en una vez ; en cuántas veces los hizo, o qué cosa hizo la primera vez no lo dice. Y, si no lo dice, ¿en virtud de qué principio se saca de sus palabras que lo que hizo en Manresa eran sólo las meditaciones de la primera semana y las de la vida de Cristo y varios documentos? No decimos que esta afirmación contradiga a la afirmación de San Ignacio ; antes al contrario, si San Ignacio, v. g., hubiese hecho la primera semana y las meditaciones de la vida de Cristo y algunos documentos en Manresa, las meditaciones del reino de Cristo y banderas en Alcalá, las elecciones en París, etc. ; sería mucha verdad que no había hecho los ejercicios todos en una vez. Pero también puede esto ser verdad, aunque todas estas cosas y algunas más las haya hecho el Santo en Manresa.

6. En esta ciudad estuvo San Ignacio cerca de un año, desde marzo de 1522 a febrero de 1523. En un año tuvo tiempo de trabajar varias veces en escribir sus Ejercicios. Si, como da a entender el P. T. V., hubiese comenzado ya a escribir en Montserrat, el tiempo quedaría todavía más holgado ; pero no hay para qué admitir esta hipótesis, que, como diremos más abajo, nos parece infundada. Sin salir de Manresa pudo una vez escribir, v. g., el fragmento de la confesión general con la comunión, otra las meditaciones de la primera semana, etc.

Además, aunque lo añadido a los Ejercicios manresanos fuesen únicamente las veinte anotaciones, el «prosupuesto», la serie de misterios de la vida de Cristo y las reglas para sentir con la Iglesia, sería exacto decir que San Ignacio no hizo el libro de los Ejercicios en una vez, pues estas cosas solas llenan diez y ocho folios, es decir, cerca de la mitad del libro.

7. Pero hay más. La labor constante de San Ignacio en perfeccionar su obra, añadiendo o quitando o substituyendo, se prolongó al menos hasta poco antes de la aprobación pontificia en 1548 (7). Éste es un hecho indudable para quien ha manejado el autógrafo castellano de los Ejercicios o mirado con alguna atención la edición histórico-crítica publicada por los Padres de *Monumenta Historica Societatis Jesu*. En el autógrafo castellano, después de copiado con mucho cuidado por el amanuense, hizo todavía San Ignacio más de treinta correcciones, y aun de éstas es moralmente cierto que fueron hechas en diferentes tiempos (8). Y esto

(7) *Ex.*, 141.
(8) Ib., 139 y sigs.

es, al menos en parte, aquel pulimentar el oro que sacó San Ignacio de la mina de Manresa, como habla Diertins (9).

Las enmiendas que presenta el ejemplar latino de 1541, del cual se sacó la copia llevada a la censura pontificia, son sin comparación muchísimas más. Y aunque la mayor parte tienen poca importancia, y sólo hay una de mano de San Ignacio, sin embargo, debemos suponer que él por sí mismo o por persona de su confianza las aprobó; y el conjunto de ellas y algunas en particular por sí solas bastan para mostrar cuánto empeño tenía San Ignacio en que su texto fuera siempre mejorando, y con cuánta razón pudo decir que no hizo todos los Ejercicios de una sola vez. Véase un ejemplo. Está en la segunda mitad de la regla tercera de discreción de espíritus de la primera semana. Llamamos A la primera redacción, B la segunda:

A	B
Quando talis motus excitat lachrymas egredientes ob Dei amorem, vel ob suorum peccatorum deplorandam memoriam, vel ob memoriam acerbissimae Jesu Christi passionis, vel ob quamcumque aliam rem certe in Dei Domini laudem et servitium ordinatam; voco tandem consolationem omnem profectum et augmentum gratiae in fide, spe, charitate, et gaudio interiori, quod quidem impellit et excitat ad coelestia et aeterna et ad propriam sui ipsius salutem, ad pacem et concordiam omnem erga conditorem suum (10).	Quando emittit lachrymas excitantes ad Dei amorem, vel ob suorum peccatorum dolorem vel ob memoriam acerbissimae Jesu Christi passionis, vel ob quamcumque aliam rem directe in Dei Domini laudem et servitium ordinatam. Voco tandem consolationem omnem profectum et augmentum fidei, spei et charitatis, et omne gaudium internum, quod quidem impellit et excitat ad caelestia et aeterna, et ad propriam animae ipsius salutem, quietando eam et pacificando in Deo Creatore suo ac Domino (10).

Si tantas enmiendas encontramos en los últimos ejemplares, bien podemos imaginar cómo estarían los primeros, y más que todos, la redacción primitiva.

8. Añadamos a todo lo dicho un dato más, relativo al orden o disposición en que están colocados los diferentes documentos en el libro de los Ejercicios. El sitio del examen particular tal vez no haya sido siempre el mismo. Ahora está casi al principio del libro, antes del examen general, y al principio estaba también en los papeles de Salamanca, como antes vimos. Pero en el tercer ejemplar de la *Versio prima* está puesto al final de la primera se-

(9) *Historia*, pág. 25.
(10) *Ex.*, 515.

mana (11), después de las diez adiciones ; y no parece se pusiera así por olvido, pues dice el título : «Examen particulare et quotidianum continens in se tria tempora bis quotidie facienda [*sic*] loco alterius supra dicti», etc. Esta frase «en lugar del otro arriba dicho» (antes está el examen general) hace sospechar que el ejemplar castellano, de donde esta copia procede, tampoco tendría los exámenes particular y general juntos el uno al otro y en el orden en que han quedado definitivamente. Y la razón que pudo tener San Ignacio para poner el examen particular al fin de la primera semana, pudo ser porque esta parte de los ejercicios se daba a todos y la práctica del examen particular era y es un fruto que para adelante pueden también sacar todos los ejercitantes ; por esto encarga el Directorio de los Ejercicios que, al fin de ellos, se inculque con mayor empeño. Pero después pudo San Ignacio reflexionar que el examen particular es de aplicación inmediata durante los mismos ejercicios, y ponerlo por esta razón como primer ejercicio después del principio y fundamento.

Apenas nos atrevemos a indicar que se corrobora la misma sospecha leyendo el ejemplar reginense, ya que éste tiene el examen particular al final de todos los Ejercicios (12), excepto las adiciones de la primera semana, que evidentemente están fuera de su lugar. Y precisamente por estar estas adiciones y algún otro ejercicio tan fuera de su lugar en este códice, no damos tanta importancia al puesto que ocupa el examen particular. Pero por parecerse en esto al dicho ejemplar de la *Versio prima* y por la razón intrínseca antes expuesta, hemos querido citar el hecho.

9. Queda, pues, manifiesto a todas luces con cuánta razón pudo San Ignacio decir que no había hecho todos los Ejercicios en una sola vez, aunque al salir de Manresa tuviese ya completas, cuanto a la substancia, las cuatro semanas, incluyendo como preliminar necesario el principio y fundamento, y como perfeccionamiento del conjunto la contemplación para alcanzar amor y los tres modos de orar, conforme al resumen que de los Ejercicios de aquel tiempo nos ha transmitido Polanco.

10. Hasta ahora hemos hablado del texto del P. Cámara como si la frase «todos los ejercicios» significara el libro de los Ejercicios o bien la substancia de los Ejercicios tomados en conjunto. Pero ¿es esto así? En el mismo libro se nos habla a menudo de diferentes ejercicios, por ejemplo, «ejercicios de la primera semana», «cada uno de los cinco ejercicios», «algunos destos ejercicios leves», «primer ejercicio», «segundo ejercicio», etc., etc. Bastará hojear un poco el libro para hallar estas o parecidas frases. Cuando, pues,

(11) Ib., 163.
(12) Ib., 645.

dice San Ignacio que los ejercicios no los había hecho todos en una vez ¿quién nos asegura que no tomó la palabra «ejercicios» en el mismo sentido en que la toma innumerables veces en el libro, es decir, no en la significación de libro de los Ejercicios o substancia de los Ejercicios, sino en la de ejercicios particulares contenidos en el libro? Por de pronto el modo de hablar del Santo, lejos de dificultar, favorece esta inteligencia, pues no dice «no hizo los Ejercicios de una vez», sino «no hizo todos los ejercicios de una vez» ; y el ejemplo que pone «dello examinar la conscientia con quel modo delle linee», robustece esta explicación, porque da a entender que una vez hecho el ejercicio del examen particular, añadió más tarde aquel modo de anotarlo con el sistema de las líneas. Si esto es así, la frase de San Ignacio «no hizo todos los ejercicios de una vez» significa que alguno o algunos ejercicios le salieron ya acabados, digámoslo así, la primera vez que los redactó, otros los fué perfeccionando andando el tiempo ; v. g., una vez hizo el ejercicio del examen particular, y otra vez le añadió el método de anotarlo con aquellas líneas ; y así resulta que no hizo el ejercicio del examen particular todo de una vez. Que otros ejercicios, aun de los hechos en Manresa, los completara el Santo más tarde de una manera parecida, parece de suyo muy probable, y así tenemos perfectamente claro el texto «no hizo todos los ejercicios de una vez».

Por supuesto que, aun en este sentido, queda cierto e indiscutible que el libro de los Ejercicios no quedó perfecto en Manresa, porque si más tarde se fueron perfeccionando las partes se fué también, por consecuencia necesaria, perfeccionando el todo. Pero así se entienden mejor tanto las palabras de San Ignacio al P. Cámara, como el dicho de Laínez relativo a la substancia de los Ejercicios y los de los otros testigos contemporáneos, unánimes en afirmar que los Ejercicios fueron hechos en Manresa.

11. Y pasemos a examinar el texto de Nadal. ¿No dice el confidente de San Ignacio que cuando éste escribió buena parte de los Ejercicios, es decir, cuando escribió su primera redacción, apuntaba las meditaciones que más le ayudaban a la contrición, y que lo mismo hacía con las meditaciones de la vida de Cristo? El sentido obvio es que aquí da Nadal el contenido de los primitivos Ejercicios. Así lo pensamos también nosotros, con tal que se entiendan sus palabras de modo que no contradigan a los otros dichos del mismo Nadal y de los demás testigos tan bien enterados y tan veraces como él ; en otras palabras, con tal que no se añada al testimonio de Nadal en la apología el adverbio *solamente*. Pues como no tenemos motivo alguno para suponer que Nadal lo sobreentiende, no tenemos derecho de añadirlo ni siquiera implícitamente.

Más aún (y suplicamos al lector que no juzgue hasta ver la

razón de nuestro aserto, que, a primera vista, le parecerá atrevido): aunque Nadal hubiese dicho que San Ignacio, en aquellos primeros ejercicios, escribió solamente los misterios, v. g., de la vida de Cristo, no tendríamos derecho a deducir de aquí que en aquellos primeros ejercicios no había escrito las demás meditaciones y documentos que actualmente integran la segunda semana.

¿En qué fundamos esta afirmación? En otro testimonio del mismo Nadal, donde dice que en la segunda, tercera y cuarta semana no hay otra cosa que los misterios de la vida de Cristo. En una plática sobre el ministerio de la palabra de Dios, viene a tratar de la excelencia de los Ejercicios, y admirándose de su eficacia e investigando la causa de ella, dice a nuestro propósito: «Porque ¿qué damos en la primera semana sino cierta manera común y ordinaria de mover al dolor de los pecados? ¿Qué en la 2.ª, 3.ª y 4.ª, fuera de las meditaciones de la vida, muerte y resurrección de Cristo?» (13). Evidentemente esta manera de expresarse por interrogación equivale exactamente a decir: «no damos en la 2.ª, 3.ª y 4.ª semana otra cosa que las meditaciones de la vida, muerte y resurrección de Cristo». Aunque no nos conste exactamente el tiempo a que pertenece esta plática, no hay duda que es posterior a la muerte de San Ignacio (31 de julio de 1556), de quien habla Nadal como de persona que fué: «Sciebat vir ille sapiens»; «haec igitur cum sciret P. Ignatius et doceret, illud praescribebat»; «Illud item meminimus voluisse P. Ignatium» (14), etc. De consiguiente, habla en este lugar Nadal de los Ejercicios aprobados ya muchos años antes por Paulo III. ¿Diremos que en este tiempo no estaban aún en la segunda semana las meditaciones de las banderas y binarios, ni los modos de humildad, ni las elecciones, etc., o que Nadal ignoraba el contenido de los Ejercicios? Esperamos que no se pretenderá eludir la fuerza del argumento con decir que Nadal se refiere a los ejercicios que se daban, no a lo que contenía el libro: primero, porque poco antes ha dicho: «nada recóndito contienen nuestros ejercicios»; segundo, porque es de suponer que daban lo que tenían, máxime a los excelentes teólogos, a quienes alude el platicante.

Si, pues, de este lugar, donde usa Nadal una forma equivalente a la negativa «no damos más que las meditaciones de la vida de Cristo», no se puede inferir que excluya las demás meditaciones ni los otros elementos propios de la segunda semana, ¿cuánto menos se puede esto deducir del lugar citado de la Apología?

---

(13) «Quid enim prima hebdomade tradimus, nisi communem quamdam methodum ad comparandam peccatorum contritionem; quid 2.ª, et 3.ª, et 4.ª quam meditationes vitae, mortis et resurrectionis Christi?» *Na.*, IV, 667.

(14) Ib., 655.

¿Hemos de corroborar por otro camino lo que decimos? Hagámoslo. En la anotación cuarta de las veinte primeras enumera San Ignacio el contenido de cada una de las cuatro semanas, y del contenido de la segunda dice únicamente: «la 2.ª es la vida de Cristo nuestro Señor hasta el día de ramos inclusive» (15). ¿Por ventura San Ignacio, con esta afirmación, excluye de la segunda semana las banderas y binarios, las elecciones, los tres modos de humildad?

No habría, pues, dificultad en admitir que los Ejercicios de Manresa se reducían a meditaciones de verdades eternas y de la vida de Cristo, si con esto se pretendiese, como sin duda lo pretendían San Ignacio y Nadal, denominar el todo por la parte principal, y dar a entender que todas las otras meditaciones y elementos propiísimos de la segunda semana, van esencialmente referidos a la vida de Cristo. Pero entendida la proposición en sentido exclusivo, queda claramente probado que no se deduce del texto de Nadal.

12. Pero hay más. Si lo que llama Nadal en este texto «buena parte de los Ejercicios», «aquellos Ejercicios», «el primer esbozo de los Ejercicios» fuesen solamente unas cuantas meditaciones y unas cuantas reglas, nosotros tenemos por cierto que no se podría afirmar, usando el lenguaje de las personas formales, que San Ignacio escribió los Ejercicios en Manresa. La razón es clara: eso no son los Ejercicios; eso son, v. g., las Meditaciones del P. La Puente, el Ejercitatorio de Cisneros, el *Rosetum* de Mauburnus y tantos otros libros espirituales. Si, pues, entendiese Nadal que eso eran los Ejercicios escritos en Manresa, no sólo contradiría a los demás testigos, que convienen en afirmar que San Ignacio hizo los Ejercicios, cuanto a la substancia, en Manresa, sino que estaría en contradicción consigo mismo que varias veces repite la misma afirmación. Pero entendiendo a Nadal como él mismo se da a entender en los otros pasajes de sus escritos, y aun en el mismo de la Apología que estamos examinando, ni contradice a los demás ni menos a sí mismo. Y Nadal se explica en los pasajes antes aducidos de modo que el lector debe comprender que Nadal pensaba que los Ejercicios fueron escritos en Manresa. Y en este mismo pasaje de la Apología, lo que al principio de él llama «bonam partem Exercitiorum» y al final «delibationes Exercitiorum», en medio llama sencillamente «Exercitia».

13. ¿Por qué, pues, habla de «parte» y no de todos los Ejercicios? Porque compara los Ejercicios, tales como se publicaron aprobados por la santa sede en 1548, que eran los acusados por Pedroche, con los Ejercicios, tales como salieron de Manresa. Y

(15) *Ex.*, 226.

éstos, comparados con el libro impreso, pueden en verdad llamarse una buena parte de él, su primer esbozo, su primitiva redacción, etc.

Y ¿cómo se entiende que diga Nadal que «post consummata studia» «acabados los estudios» reunió Ignacio sus primeros apuntes, añadió muchas cosas, lo ordenó todo? Se entiende que les dió la última mano, no que les añadiese algo tan substancial como lo que ya existía y fué llamado por Laínez la substancia de los Ejercicios; porque de ser así, habríamos de suponer que el mismo Laínez y su compañero Salmerón, San Francisco Javier y el B. Pedro Fabro, los cuales todos hicieron los ejercicios antes que San Ignacio terminase sus estudios, hicieron los ejercicios substancialmente incompletos.

Y dice que les dió la última mano «post consummata studia» «acabados los estudios», porque este arreglo final tuvo por objeto presentar los Ejercicios al examen y aprobación de la santa sede, que es adonde se dirige todo este párrafo de Nadal, y por esto dice que «reunió aquellos primeros apuntes, añadió muchas cosas, lo ordenó todo, los hizo examinar y juzgar por la sede apostólica»; y añade triunfante: «Qué decís ahora, buen Padre? ¿Qué sacáis contra los Ejercicios, de que no supiera letras Ignacio?» (16).

14. Por lo demás, es de saber que, habiendo Nadal emprendido la corrección de la Apología, dejó precisamente por corregir el exordio, al cual pertenece el fragmento de que vamos tratando (17). Tal vez si hubiese corregido esta parte de su trabajo, se habría expresado con más precisión. Pues a primera vista parece dar a entender que San Ignacio escribió aquella «buena parte de los Ejercicios» en el lugar donde hizo la confesión general de toda su vida, esto es, en Montserrat. Y apoyado en este pasaje, parece indicar el P. T. V. que así sucedió. Después de copiar las palabras «Postquam de terra... periclitaretur», añade: «El testimonio del P. Nadal se refiere a Montserrat, porque allí por primera vez procuró el penitente borrar los pecados con la contrición y la confesión general» (18). Es verdad que en esta cita omite el P. T. V. las palabras que preceden inmediatamente al *postquam*, y son: «Ubi primum bonam exercitiorum partem scripsit, nondum

(16) *Na.*, IV, 826.
(17) Ib., 820, notas 1 y 2.
(18) «Il testimonio del p. Natale va riferito a Monserrato, perchè colà dapprima il penitente attese a scancellare i peccati con la contrizione e la confessione generale. *Storia*, vol. 2.º, pág. 27, nota 2. Hay que entender bien esta proposición, para que no resulte falso aquello «por primera vez» lo mismo que el «primum» de Nadal, pues cuando San Ignacio hizo su confesión general en Montserrat, hacía ya tiempo que estaban borrados sus pecados. V. sup., página 48.

litteras attigerat ; nam...» Pero está claro que, si a Montserrat se refiere el texto desde *postquam,* a Montserrat deben referirse las precedentes palabras desde *Ubi primum.* También está claro que Nadal al decir «Ubi primum bonam partem exercitiorum scripsit» «Cuando escribió por primera vez una buena parte de los ejercicios», habla de los Ejercicios de San Ignacio que está defendiendo contra las acusaciones de Pedroche. De donde a primera vista, decimos, parece seguirse que la primera composición de los Ejercicios se hizo en Montserrat. La idea es nueva, al menos para nosotros, pues no recordamos haberla oído de nadie hasta ahora, y por ser nueva puede ser tenga atractivo para los amigos de novedades. Y aun se seguirá tal vez del mismo texto de Nadal, si lo referimos a Montserrat y lo tomamos a la letra, otra cosa más nueva todavía. Léase otra vez el pasaje completo como lo hemos puesto en las págs. 60 y 61, y se verá que San Ignacio se enfervorizó «por medio de aquellos ejercicios» «per exercitia illa». Si hubiese Nadal dicho solamente «por medio de los ejercicios» fácilmente podría entenderse no sólo «la buena parte de los ejercicios» mencionada primero, sino aquella parte y lo que se hubiese añadido después ; pero diciendo «por medio de aquellos ejercicios», se refiere determinadamente a los ejercicios de que ha hablado, y éstos son únicamente la buena parte de ellos, escrita, según la hipótesis en que hablamos, en Montserrat. Este concebir fervor en aquellos ejercicios hubo de suceder primera y principalmente en el mismo lugar donde los hizo y escribió ; si bien el procurar la salvación de las almas comenzó después, *inde* dice Nadal. Pero luego añade que al comenzar a trabajar con los prójimos, empezó también juntamente a estudiar con gran fervor. Y después de terminados los estudios, arregló aquel primer esbozo de los Ejercicios. Tenemos, pues, aquí tres cosas : hizo un primer ensayo de Ejercicios ; estudió ; acabados los estudios, arregló y terminó los Ejercicios.

Así que, si el pasaje se refiriese a Montserrat y se tomase a la letra, se seguirían dos inconvenientes graves : primero, el primer borrador de los Ejercicios se habría escrito en Montserrat ; segundo, estos Ejercicios hubieran quedado así como estaban hasta después de acabar Ignacio sus estudios. De donde sacamos que el pasaje de Nadal no puede entenderse tal como suena, sino es necesario explicarlo convenientemente.

15. Ni es cosa difícil. Lo primero es de advertir que no hay en todo él un solo nombre de lugar ; es un indicio para sospechar que no era el concepto de lugar el que aquí preocupaba a Nadal. Lo segundo, junta Nadal aquí sucesos que no sucedieron a un tiempo, cuando dice que comenzó Ignacio a sentirse inclinado a procurar la salvación de las almas y juntamente a estudiar, siendo

así que lo primero sucedió en Manresa, cuando pensaba en ir a tierra santa y no en estudiar, y lo segundo en Barcelona, dos años más tarde, a su vuelta de Jerusalén ; también esto es un indicio de que tampoco el tiempo le daba que pensar a Nadal al contestar a Pedroche.

Lo tercero es que lo único que pretende Nadal en este lugar, es mostrar que los Ejercicios de San Ignacio no fueron escritos ni con ignorancia, ni menos con desprecio de los estudios (o letras, como decían entonces), que eran las dos acusaciones de Pedroche (19) ; más aún, afirma Nadal que las letras o estudios influyeron positivamente en los Ejercicios, desde los principios por medio del confesor, a quien los sujetaba Ignacio, y más tarde gracias a los conocimientos adquiridos por el mismo Ignacio en las universidades.

Por esto divide Nadal la composición de los Ejercicios en dos períodos, que sólo indirectamente envuelven las ideas de tiempo y lugar : el primer período es aquel en que Ignacio no tenía estudios, pero era guiado por persona de letras y prudencia ; el segundo, aquel en que Ignacio había por sí mismo estudiado. Y como al hablar de este segundo período junta el principio de los estudios con el principio del trabajar por la salvación de las almas, así en el primer período junta la confesión y contrición con el escribir las meditaciones que más le movían a contrición. Pero no creemos que Nadal quiera dar a entender que escribió San Ignacio las meditaciones aquellas, ni antes de la confesión general de Montserrat, ni en el lugar donde hizo esta confesión.

Compárese el modo de hablar de la Apología con el de la plática sexta, arriba citada (20), y se verá que, pareciéndose ambos documentos en la idea fundamental, a saber, que los Ejercicios nacieron cuando San Ignacio se recogió a hacer penitencia, la Apología nada dice del lugar, ni en general ni en particular ; la plática lo precisa con toda exactitud.

Cuanto a la frase «ut primum se comparabat ad eluenda per contritionem et confessionem peccata — cuando al principio se disponía a borrar sus pecados por la contrición y confesión», compárese con la otra muy parecida de Polanco, que antes citamos (21) : «comenzó a llorar Ignacio con mayor amargura y dolor de corazón los pecados de su vida pasada», que Polanco refiere al tiempo de Manresa cuando Ignacio recibió mayor luz de Dios para conocer y sentir más profundamente los desórdenes de su vida pasada ; y no parecerá improbable que quiera significar Nadal aquel borrar

(19) *Chron.*, III, 504-505.
(20) Sup., pág. 40.
(21) Ib.

los pecados que hacen los santos, cuando viviendo ya en gracia y amistad de Dios, suplican, sin embargo, continuamente al Señor que los limpie siempre más y más de sus pasadas iniquidades. Porque lo cierto es que San Ignacio, cuando fué a hacer la confesión general de toda su vida en Montserrat, hacía ya tiempo que vivía en gracia de Dios, como arriba notamos, y, por consiguiente, no había de *cancelar* entonces por vez primera los pecados de la vida pasada, que Dios había echado ya tiempo había en el fondo del mar.

En conclusión, una sola cosa, cuanto al tiempo de la composición de los Ejercicios, se saca de este texto de Nadal, y es, que no compuso Ignacio los Ejercicios en una sola vez y que los perfeccionó acabados sus estudios. Y, por consiguiente, nada se sigue de él acerca del contenido de la primera redacción.

De este pasaje de Nadal hablaremos de nuevo al tratar del influjo de los estudios de San Ignacio en el texto de los Ejercicios.

CAPÍTULO QUINTO

De dónde salieron los Ejercicios

1. ¿De dónde sacó San Ignacio el libro de los Ejercicios? Porque no lo sacó de la nada.

Polanco, en el prólogo de la primera edición, dice que no tanto salieron de los libros como de la unción del Espíritu Santo y de la propia experiencia y del trato con los prójimos (1). Paulo III, en el breve de aprobación «Pastoralis officii», afirma que se sacaron de las Sagradas Escrituras y de la experiencia de la vida espiritual (2).

La que Paulo III califica de experiencia de la vida espiritual, entendemos ser las mismas dos cosas que llama Polanco experiencia interna y trato con los prójimos, puesto que ni tiene experiencia de la vida espiritual quien no la experimenta en su propio interior, ni la tendrá muy grande para guiar a otros quien no ha experimentado sino lo que pasa por él mismo.

Cuanto a la unción del Espíritu Santo, puesta en primer término por el secretario de San Ignacio, está también contenida en la frase de Paulo III «experiencia de la vida espiritual» ; porque así como no hay experiencia de esta vida sin vida interna, así tampoco hay vida interna, sobrenatural se entiende, sin la unción del Espíritu Santo, que es vida de nuestra vida o alma de nuestra alma.

Por donde se ve que los dos documentos, que ponemos por base de esta investigación, se esclarecen mutuamente, y nos señalan con el dedo adónde hemos de ir a buscar los elementos que influyeron más poderosamente en la composición de los Ejercicios y les dieron el ser.

---

(1) *Ex*, 218.
(2) Ib., 216.

2. Estas influencias, según Polanco, no se reparten por igual : la mayor corresponde a la unción del Espíritu Santo y a la experiencia de la vida espiritual propia y ajena ; la menor, a los libros. Pero entendemos que Polanco, al decir «no tanto de los libros», habla de los libros humanos, no de la Sagrada Escritura, que es un libro, por su procedencia y autoridad, divino, y cuyo influjo se anota como principal en el breve de Paulo III, y fué verdaderamente grande, como diremos en su lugar.

Con esto tenemos bien definidas las fuentes de donde manaron los Ejercicios de San Ignacio : la unción del Espíritu Santo, la experiencia de San Ignacio en su propia alma, su experiencia en las almas ajenas y la Sagrada Escritura. Si a esto añadimos el carácter personal de San Ignacio, autor de la obra, que al ser embestido de la gracia divina no quedó anulado, sino transformado y perfeccionado, tendremos todos los agentes necesarios y bastantes para explicarnos la génesis y el desarrollo substancial de los Ejercicios ; otros elementos contribuyeron tal vez a su desarrollo y perfeccionamiento accidentales, pero no les dieron el ser.

3. Y aunque tratamos separadamente de cada uno de aquellos agentes, no queremos con esto dar a entender que obraron de tal modo independientemente el uno del otro, sobre todo los tres primeros, que, v. g., esta parte de los Ejercicios se deba exclusivamente a la unción del Espíritu Santo, aquélla a la experiencia interna, la de más allá al trato con los prójimos. Bien pudo ser que así sucediera alguna vez, y aun creemos que así sucedió ; pero de lo que sabemos positivamente acerca del tiempo y lugar en que el Santo hizo los Ejercicios y del modo cómo los hizo, debemos más bien entender que, después de escribir la substancia de ellos, ayudado principalísimamente de la unción del Espíritu Santo y de la experiencia interna, continuó perfeccionándolos, ora en una cosa ora en otra, valiéndose de estos mismos dos focos de luz (que no se apagaron después de Manresa) y del trato con los prójimos, trato que en la primera redacción no pudo tener sino un influjo relativamente pequeño, en comparación de la experiencia interna y de la unción del Espíritu Santo ; pues así como esta experiencia y unción fueron verdaderamente extraordinarias, aquel trato, al menos en cuanto era trato espiritual, estaba en sus principios, y distante aún de aquella consumada perfección que andando los años alcanzó.

CAPÍTULO SEXTO

La unción del Espíritu Santo

1. Entendemos aquí por este nombre aquel magisterio que Dios ejerció con San Ignacio, del cual nos habla Polanco al decir que Dios había dado por sí mismo, sin otro magisterio, los ejercicios a N. P. San Ignacio.

De este magisterio habló expresamente el Santo al P. Cámara, el cual nos ha transmitido la relación con estas palabras : «En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole ; y ora esto fuese por su rudeza y grueso ingenio, o porque no tenía quien le enseñase, o por la firme voluntad que el mismo Dios le había dado para servirle, claramente él juzgaba y siempre ha juzgado que Dios le trataba de esta manera ; antes si dudase en esto, pensaría ofender a su divina Majestad» (1). Hasta aquí el Santo.

Cuando San Ignacio afirma en 1555 (2) que así juzgaba en 1522, y así había continuado juzgando toda su vida, y que en dudar de esto pensaría ofender a Dios, nosotros recibimos sus palabras con filial respeto, y creeríamos ofender a Dios y a nuestro Padre, si dudásemos de semejante afirmación.

2. Este procedimiento de Dios nuestro Señor con su discípulo Ignacio nos recuerda la doctrina consignada en la undécima anotación : «Al que toma ejercicios en la primera semana aprovecha que no sepa cosa alguna de lo que ha de hacer en la segunda semana ;

---

(1) *Ig.*, IV, 1, 53.

(2) La narración de San Ignacio, consignada por el P. Cámara en *Acta S. Ignatii*, comenzó en septiembre de 1553, y aquel mismo mes se interrumpió. (*Ig.*, IV, 1, 32-33) ; reanudóse en 1555 (Ib., pág. 33). Como la primera vez «llegó con la historia hasta estar en Manresa algunos días», y lo que citamos en el texto pertenece a la última temporada que allí estuvo el Santo ; suponemos que lo dijo en 1555.

mas que así trabaje en la primera para alcanzar la cosa que busca, como si en la segunda ninguna buena sperase hallar» (3).

3. Lástima que San Ignacio no nos contara minuciosamente la manera cómo el Señor le dió los Ejercicios (el hecho de habérselos dado Dios lo nota Polanco con esta misma frase). Por lo mismo debemos recoger con mayor interés los ejemplos de este magisterio divino que contó el Santo a su confidente el P. Cámara. Y así los transcribimos aquí literalmente. Después de las palabras que acabamos de citar, continúa así : «Y algo de esto se puede ver por los cinco puntos siguientes : Primero, tenía mucha devoción a la Santísima Trinidad, y así hacía cada día oración a las tres personas distintamente. Y haciendo también a la Santísima Trinidad, le venía un pensamiento, que cómo hacía 4 oraciones a la Trinidad? Mas este pensamiento le daba poco o ningún trabajo, como cosa de poca importancia. Y estando un día rezando en las gradas del mesmo monasterio [de San Pedro Mártir] las horas de Nuestra Señora, se le empezó a elevar el entendimiento, como que veía la Sanctísima Trinidad en figura de tres teclas, y esto con tantas lágrimas y tantos sollozos que no se podía valer. Y yendo aquella mañana en una procesión, que de allí salía, nunca pudo retener las lágrimas hasta el comer ; ni después de comer podía dejar de hablar sino en la Santísima Trinidad ; y esto con muchas comparaciones y muy diversas, y con mucho gozo y consolación ; de modo que toda su vida le ha quedado esta impresión de sentir grande devoción, haciendo oración a la Santísima Trinidad.

»2.° Una vez se le representó en el entendimiento con grande alegría spiritual el modo con que Dios había criado el mundo, que le parecía ver una cosa blanca, de la cual salían algunos rayos, y que de ella hacía Dios lumbre. Mas estas cosas ni las sabía explicar, ni se acordaba del todo bien de aquellas noticias spirituales, que en aquellos tiempos le imprimía Dios en el alma.

»3.° En la misma Manresa, donde estuvo casi un año, después que empezó a ser consolado de Dios, y vió el fruto que hacía en las almas tratándolas, dejó aquellos extremos que de antes tenía : ya se cortaba las uñas y cabellos. Así que estando en este pueblo, en la iglesia del dicho monasterio oyendo misa un día y alzándose el corpus Domini, vió con los ojos interiores unos como rayos blancos que venían de arriba ; y aunque esto después de tanto tiempo

(3) *Ex.*, 232. No falta quien abusa de este texto de los Ejercicios, dando a entender o diciendo claramente que lo que se pretende con este procedimiento es tener al pobre ejercitante más sujeto y esclavo de la voluntad del director. Basta leer sin mala voluntad las palabras de San Ignacio y conocer un tantico la naturaleza humana, para comprender que lo que se busca es quitar el estorbo que resulta de pensar en lo que haré después descuidando lo que hago ahora ; en otras palabras : *age quod agis*.

no lo puede bien explicar, todavía lo que él vió con el entendimiento claramente fué ver cómo estaba en aquel santísimo sacramento Jesucristo nuestro Señor.

»4.° Muchas veces y por mucho tiempo, estando en oración, veía con los ojos interiores la humanidad de Cristo, y la figura que le parecía era como un cuerpo blanco, no muy grande ni muy pequeño, mas no veía ninguna distinción de miembros. Esto vió en Manresa muchas veces : si dijese veinte o cuarenta, no se atrevería a juzgar que era mentira. Otra vez lo ha visto estando en Hierusalén, y otra vez caminando junto a Padua. A Nuestra Señora también ha visto en símil forma, sin distinguir las partes. Estas cosas que ha visto le confirmaron entonces, y le dieron tanta confirmación siempre de la fe, que muchas veces ha pensado consigo : Si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas.

»5.° Una vez iba por su devoción a una iglesia que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama San Pablo, y el camino va junto al río ; y yendo así en sus devociones se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento ; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas spirituales como de cosas de fe y de letras ; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió una grande claridad en el entendimiento, de manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto, como de aquella vez sola.

»Y esto fué en tanta manera de quedar con el entendimiento ilustrado, que le parecía como si fuese otro hombre, y tuviese otro intellecto, que tenía antes. Y después que esto duró un buen rato, se fué a hincar de rodillas a una cruz que estaba allí cerca, a dar gracias a Dios, y allí le apareció aquella visión, que muchas veces le aparecía, y nunca la había conocido, es a saber, aquella cosa que arriba se dijo, que le parecía muy hermosa con muchos ojos. Mas bien vió, estando delante de la cruz, que no tenía aquella cosa tan hermosa color como solía ; y tuvo un muy claro conocimiento con grande asenso de la voluntad, que aquel era el demonio ; y así después muchas veces por mucho tiempo le solía aparecer, y él, a modo de menosprecio, lo desechaba con un bordón que solía traer en la mano» (4).

(4) *Ig.*, IV., 1, 53-55.

4. Después de tan larga cita quizá se pregunte algún lector: ¿Qué tiene que ver todo esto con los Ejercicios? ya que la mayor parte de ello son fenómenos extraordinarios de la vida espiritual, carismas del estado místico; y los Ejercicios son de ascética pura, con alguna que otra insinuación, a lo más, de la vida mística.

Prescindamos de la cuestión, si los Ejercicios de San Ignacio llevan o no a la vida mística; Nadal dice que N. S. P. por ellos llegó al más alto grado de oración (5). Cierto es que aquellos cinco puntos transcritos contienen favores verdaderamente extraordinarios, y, sin embargo, los contó San Ignacio para darnos a entender algo de las lecciones que de Dios había recibido en Manresa.

No dice expresamente el Santo que se los enseñase Dios por el orden con que los cuenta; pero siendo lecciones recibidas de tal maestro, y queriendo el Santo hacer ver en ellas algo del tal magisterio, no sólo no es temerario, sino que es razonable suponer que las quiso también referir por el orden con que las había recibido, y lo cierto es que con orden las dijo (6).

El primer punto es de la Santísima Trinidad, principio y fin de todas las cosas. El segundo es de Dios criador del mundo, donde se comprende todo lo que existe fuera de Dios, y, por consiguiente, también el hombre. El tercero comienza por decir el fruto que hacía con los hombres tratándolos; y que para mejor hacer esto dejó aquellos extremos que antes tenía; en otras palabras, que comenzó a trabajar con más empeño en reducir las criaturas a su Criador, como se expresa el Santo en otra parte (7). El cuarto punto, y aun parte del tercero, nos manifiesta el trato íntimo y duradero que tenía con Jesucristo, Dios y hombre verdadero, mediador entre los hombres y Dios, y con la Virgen Santísima, medianera entre Jesucristo y los hombres. Finalmente el quinto punto nos declara en general cómo el Maestro divino enseñó a Ignacio en brevísimo espacio de tiempo más conocimientos, tanto de cosas espirituales como de cosas de la fe y de letras, que no adquirió «en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas» había «tenido de Dios, y todas cuantas cosas» había «sabido aunque las» hubiese juntado

---

(5) *Na.*, IV, 681.

(6) En la copia que sirvió para la edición de *Acta P. Ignatii* en MHSJ, metió el copista dos párrafos (los núms. 32 y 33) entre el primer y tercer punto; pero en la misma copia puso alguien un aviso, para que estos dos párrafos se pusieran detrás del quinto punto, como lo hicieron los editores de MHSJ. Cf. *Ig.*, IV, 1, 54, nota *t*, la cual nota significa que los tres puntos contenidos en los núms. 31 y 32 (págs. 55-56) están en la copia entre los apartados 2.º y 3.º del núm. 29, y no han de estar allí, sino después del apartado 5.º o núm. 30. Hemos querido dar cuenta de estos pormenores, para que se vea mejor que el orden de los cinco puntos no parece casual.

(7) Carta de la perfección, *Ig.*, I, 1, 498.

«todas en uno». Todo lo cual significa, si no nos equivocamos (repitiendo en orden inverso los cinco puntos), que Dios proveyó a Ignacio de todos aquellos conocimientos particulares en las cosas espirituales, en las de la fe y en letras, que le eran necesarios para, por medio de Cristo Redentor y de su divina Madre, reducir los hombres al conocimiento y amor de su Criador, Dios uno y trino. Es la síntesis de los Ejercicios : Dios principio y fin de todas las cosas, el hombre, Jesucristo redentor y glorificador, Dios digno de ser amado sin término en tiempo y eternidad.

5. Examinemos más de cerca el último de los cinco puntos. ¿Qué alcance le dieron los íntimos de San Ignacio? Polanco dice : «De tal manera fué [Ignacio] enseñado por el Señor que, aunque nada hubiese aprendido de las Sagradas Escrituras y de los maestros, hubiera tenido instrucción suficiente aun para enseñar a otros» (8).

Ribadeneira cuenta los efectos de tan extraordinaria ilustración con estas palabras que son, con ligerísima glosa, las mismas con que los refirió al P. Cámara N. P. San Ignacio : «que en todo el discurso de su vida, hasta pasados los sesenta y dos años de ella, juntando y amontonando todas las ayudas y favores que había recibido de la mano de Dios, y todo lo que había sabido por estudio o gracia sobrenatural, no le parecía que por ello había alcanzado tanto como aquella sola vez» (9). Y en otra parte cuenta el mismo Ribadeneira haber oído de Laínez que, en tanto grado fué Ignacio «ilustrado por Dios en los misterios de la fe, que aunque toda la Escritura y todos los libros sagrados perecieran, pudiera sin embargo, con sola aquella luz, no sólo conocer él los misterios de la fe, sino también explicarlos a otros» (10).

Nadal, en el pasaje de la Apología, largamente comentado arriba, al decir lo que se proponía San Ignacio cuando emprendió los estudios, se expresa así : «comenzó a sentirse inclinado y a darse con toda el alma a procurar el bien de los prójimos ; y para hacerlo con más comodidad y libertad, entregóse con todo empeño al estudio del saber humano» (11). De manera que no tanto estudió San Ignacio porque sintiera él en sí mismo los peligros de la ignorancia, cuanto porque comprendía que era menester tener delante de los hombres el testimonio de suficiente doctrina, y ni él

---

(8) «Sic a Domino ipso fuit edoctus, ut licet nihil unquam a Scripturis Sanctis vel doctoribus didicisset, sufficienter ipse instructus etiam ad alios instruendos fuisset». *Chron.*, I, 23.

(9) *Vida*, l. 1.º, c. 7.º

(10) Ita se fuisse a Deo illustratum in mysteriis fidei, ut etiamsi tota scriptura et omnes libri sacri interciderent, tamen ex illo lumine se posse et mysteria fidei agnoscere et aliis tradere. *Ig.*, IV, 1, 338.

(11) Sup., págs. 60 y 61.

había de pedir ni nadie le había de dar tal testimonio en virtud de conocimientos adquiridos por caminos extraordinarios.

Por esto, acabados los estudios de filosofía en París, tomó el grado de maestro «por tener de los hombres, para con ellos, dice Ribadeneira, con el grado, algún testimonio de su doctrina ; acordándose que en Alcalá y en Salamanca sólo este impedimento había hallado para poder libremente ayudar a sus prójimos» (12).

6. Y que estos conocimientos los tuviera San Ignacio antes de emprender sus estudios, se desprende no solamente de los dichos de Polanco, Ribadeneira y Nadal y del mismo Santo, sino de la escena que sucedió en Salamanca, en el convento de San Esteban de la orden de Santo Domingo, en el verano de 1527. Parte de este interesante paso de la vida del Santo hemos citado anteriormente ; pero ahora es menester traer a la memoria la relación entera (en cuanto se refiere a la doctrina de San Ignacio en aquel tiempo), tal como nos la transmitió el P. Cámara, que la oyó de labios de San Ignacio. Dice, pues, así :

«Confesábase en Salamanca con un fraile de Santo Domingo en San Juan (13) ; y habiendo 10 ó 12 días que era allegado, le dijo un día el confesor : Los Padres de la casa os querían hablar ; y él dijo : En nombre de Dios. Pues, dijo el confesor, será bueno que os vengáis a comer el domingo, mas de una cosa os aviso, que ellos querrán saber de vos muchas cosas. Y así el domingo vino con Calixto ; y después de comer, el soprior, en absencia del prior, con el confesor y creo yo que con otro fraile, se fueron con ellos en una capilla, y el soprior con buena afabilidad, empezó a decir, cuán buenas nuevas tenían de su vida y costumbres, que andaban predicando a la apostólica ; y que holgarían de saber destas cosas más particularmente. Y así comenzó a preguntar qué es lo que habían studiado. Y el peregrino respondió : Entre todos nosotros el que más ha estudiado soy yo, y le dió claramente cuenta de lo poco que había studiado, y con cuán poco fundamento.

»Pues luego ¿qué es lo que predicáis? Nosotros, dice el peregrino, no predicamos, sino con algunos familiarmente hablamos cosas de Dios, como después de comer con algunas personas que nos llaman. Mas, dice el fraile, ¿de qué cosas de Dios habláis? que eso es lo que queríamos saber. Hablamos, dice el peregrino, cuando de una virtud, cuando de otra, y esto alabando ; cuando de un vicio, cuando de otro, y reprehendiendo. Vosotros no sois letrados, dice el fraile, y habláis de virtudes y de vicios ; y desto ninguno puede hablar sino en una de dos maneras : o por letras o por el Spíritu Santo. No por letras, pero por Spíritu Santo : y

(12) *Vida*, l. 2.º, c. 1.º
(13) Hubo de decir «S. Esteban». V. *Ig.*, IV, 1, 75, nota 1.

esto que es del Spíritu Santo es lo que queríamos saber. Aquí estuvo el peregrino un poco sobre sí, no le pareciendo bien aquella manera de argumentar ; y después de haber callado un poco, dijo que no era menester hablar más destas materias. Instando el fraile : Pues ahora que hay tantos errores de Erasmo y de tantos otros, que han engañado al mundo, ¿no queréis declarar lo que decís? El peregrino dijo : Padre, yo no diré más de lo que he dicho, si no fuese delante de mis superiores, que me pueden obligar a ello» (14).

Y un poco más abajo : «No podiendo el soprior sacar otra palabra del peregrino sino aquella, dice : Pues quedaos aquí, que bien haremos con que lo digáis todo ; y así se van todos los frayres con alguna priesa».

Cuenta luego el Santo cómo estuvieron él y su compañero Calixto tres días en el convento, al cabo de los cuales los llevaron a la cárcel, adonde «el bachiller Frías les vino a examinar a cada uno por sí, y el peregrino le dió todos sus papeles, que eran los Ejercicios, para que los examinasen». Y luego continúa :

»Y algunos días después fué llamado delante de cuatro jueces, los tres doctores, Sanctisidoro, Paravinhas y Frías, y el cuarto el bachiller Frías, que ya todos habían visto los Ejercicios. Y aquí le preguntaron muchas cosas, no sólo de los Ejercicios, mas de teología, verbi gracia, de la Trinidad y del Sacramento, cómo entendía estos artículos. Y él hizo su prefación primero. Y todavía mandado por los jueces, dijo de tal manera, que no tuvieron que reprehendelle. El bachiller Frías, que en estas cosas se había mostrado siempre más que los otros, le preguntó también un caso de cánones ; y a todo fué obligado a responder, diciendo siempre primero que él no sabía lo que decían los doctores sobre aquellas cosas. Después le mandaron que declarase el primero mandamiento de la manera que solía declarar. Él se puso a hacello, y detúvose tanto y dijo tantas cosas sobre el primero mandamiento, que no tuvieron gana de demandalle más. Antes desto, cuando hablaban de los Ejercicios, insistieron mucho en un solo punto, que estaba en ellos al principio ; de cuándo un pensamiento es pecado venial y de cuándo es mortal. Y la cosa era, porque, sin él ser letrado, determinaba aquello. Él respondía : si esto es verdad o no, allá lo determinad ; y si no es verdad, condenaldo. Y al fin ellos sin condenar nada se partieron» (15).

7. Hasta aquí la narración, cuya verdad no hay motivo racional ninguno para poner en duda. Ante todo llamamos la atención del lector sobre la sorpresa que causó a San Ignacio el dilema del

(14) *Ig.*, IV, 1, 75-76.
(15) Ib., 78.

subprior de Santo Domingo: «Vosotros no sois letrados, dice el fraile, y habláis de virtudes y de vicios; y desto ninguno puede hablar sino en una de dos maneras: o por letras o por el Spíritu Santo. No por letras; pero por Spíritu Santo». La sorpresa de San Ignacio procedió, según él nos da a entender, de aquella manera de argumentar, que no le parecía bien. Y entendemos que no le parecía bien, no porque creyera que había engaño o falsedad, sino porque él era hombre que, sin meterse en teologías y sin pretender otra cosa que hacer bien, hablaba sencillamente de las cosas de Dios, vituperaba los vicios y alababa las virtudes, y no pensaba que para esto fuera necesario dar cuenta de su alma a cualquiera que se la pidiese; y ahora por primera vez se encontraba con quien quería meterse en estas interioridades sin tener autoridad para ello. Pero advirtamos que Ignacio no negó en Salamanca ni niega en la relación la fuerza del dilema, que en otra forma y aplicado a los Ejercicios, repitieron los jueces de la Rota en su relación a Paulo V: «que pues el B. P. Ignacio era, cuando hizo los Ejercicios, hombre ignorante y sin estudios, hemos de confesar que aquel conocimiento y luz procedía más de luz infundida sobrenaturalmente que del trabajo propio» (16).

Por esto, viéndose atajado San Ignacio, y no queriendo manifestar allí el quinto punto, del cual veintiocho años adelante habló al P. Cámara, se acogió al silencio, o como dice Laínez, «no quiso responder a aquella curiosidad» (17), pero no se abrazó con un silencio estúpido ni testarudo, sino con un silencio prudente que estaba dispuesto a romper, si se lo hubiesen mandado superiores que le pudieran obligar a ello, como dijo expresamente el Santo.

8. Notemos además que, dos veces al menos, fué examinado San Ignacio: una, cuando el bachiller Frías fué a la cárcel y le examinó a él y a su compañero, cada uno de por sí. No sabemos cuál fué la materia de este primer examen. Pero la segunda vez fué examinado solo Ignacio, y por cuatro examinadores, cuyos nombres recuerda y cita San Ignacio tantos años después, tres de ellos doctores y uno bachiller. Ignoramos cuánto tiempo duró el examen; pero lo podemos deducir de que «le preguntaron muchas cosas, no sólo de los Ejercicios», lo cual significa que le examinaron sobre la doctrina que enseñaba en ellos, «mas de teología, verbi gratia, de la Trinidad y del Sacramento» y de derecho canónico. Laínez, teólogo de profesión, escribe: «habiendo... sido examinado de las cosas más sutiles de la fe, como de la Trinidad,

(16) «factaque fuerint [Exercitia] eo tempore quo dictus beatus Pater erat idiota et litterarum ignarus, utique cogimur fateri dictam cognitionem et lumen supernaturaliter infusa potius quam acquisita fuisse». *Ig.*, IV, 2, 1009.

(17) *Ig.*, IV, a, 109.

encarnación y eucaristía y otras semejantes, a las cuales muy a propósito respondía por especial gracia de Dios...» (18), es decir, que le examinaron sobre materias en cuya explicación no se metía Ignacio al dar Ejercicios... Y para terminar el examen con una cosa que San Ignacio explicaba a los que le querían oir «le mandaron que declarase el primero mandamiento de la manera que solía declarar. Él se puso a hacello, y detúvose tanto y dijo tantas cosas sobre el primero mandamiento, que no tuvieron gana de demandalle más».

No parece que semejante examen pudiera terminarse en menos de dos horas. Después de lo cual esperamos no será atrevimiento de nuestra parte insinuar la pregunta, si la mayor parte de los sacerdotes se ven obligados, al terminar sus estudios, a sufrir un examen como el que sufrió San Ignacio en Salamanca.

Y lo mejor es que ni en las cuestiones de teología dogmática, ni en el caso de derecho canónico, ni en la doctrina sobre la diferencia entre el pecado mortal y venial, ni en la larga exposición del primer mandamiento del decálogo, ni en ningún otro concepto expresado por Ignacio o de palabra en el examen o por escrito en sus papeles, hallaron los examinadores cosa reprensible, ni al tiempo del examen, ni después de reflexionar antes de dar la sentencia (19).

No pensaron los doctores salmantinos en otorgar al pobre Iñigo ningún título académico. Pero pocos años más tarde, cuando San Ignacio estudiaba en París, y ni siquiera tenía el grado de bachiller en filosofía, pensó uno de aquellos doctores de la Sorbona y trabajó seriamente en procurarle el doctorado en teología, después de haber hecho los Ejercicios bajo la dirección del Santo : «porque, decía, vos me enseñáis a mí que soy doctor ; justo es que también vos lo seáis». Por supuesto, San Ignacio no vino en ello (20).

9. De todo lo cual sacaremos la verdad de aquel dicho de Polanco : San Ignacio fué de tal manera enseñado por Dios, que aunque nada hubiese aprendido de las Escrituras y de los doctores, tenía bastante doctrina, aun para enseñar a otros.

Advirtamos también, antes de concluir, que todas aquellas lecciones, que de Dios recibía Ignacio en Manresa, le confirmaban ya entonces de una manera extraordinaria en los misterios de la fe, de entre los cuales tomó para los Ejercicios las verdades eternas, combinadas con la vida eterna y vida y muerte temporal y vida gloriosa del divino Redentor.

Con esto hemos explicado suficientemente cuán relacionados

(18) Ibíd.
(19) Ib., 79.
(20) *Chron.*, I, 45.

están los Ejercicios con aquellos cinco puntos del magisterio de Dios para con el alma de Ignacio : son la prueba irrecusable (si no tenemos a San Ignacio por engañador o por iluso) de la luz abundante que, gracias a la unción del Espíritu Santo, iluminó la mente e inflamó el corazón de N. S. Padre para escribir los Ejercicios.

CAPÍTULO SÉPTIMO

Influjo de la Santísima Virgen en la composición del libro de los Ejercicios

1. Con la unción o magisterio del Espíritu Santo está íntimamente ligado el influjo de la Santísima Virgen en la composición de los Ejercicios.

Es opinión muy extendida dentro y fuera de la Compañía de Jesús, que la Virgen Santísima tuvo parte muy principal en esta composición. El P. Mucio Vitelleschi, sexto general de la Compañía de Jesús, envió el año 1617 a la ciudad de Manresa un cuadro que representaba en las nubes del cielo a la Virgen Santísima con su Hijo divino en los brazos, en actitud de decir algo a Ignacio, el cual, con la pluma en la mano y mirando a la Virgen, aguarda la orden y el dictado para escribir (1).

¿Fué esta imagen la representación de la idea de algunos pocos particulares y tal vez de uno solo, v. g., de Vitelleschi o del artista, o más bien la representación de una opinión ya generalizada entre muchos? Lo segundo nos parece más verosímil, porque no hallamos motivo suficiente para suponer que el general de la Compañía hiciera pintar la dicha imagen, si no hubiese respondido ya a la opinión general. ¿Cómo, pues, y cuándo nació esta opinión?

2. Si alguna cosa sobre esto se escribió en tiempo de San Ignacio o poco después, el tal escrito nos es desconocido. Y esto significan los autores cuando dicen que no se hallan documentos contemporáneos en favor de aquella opinión (2). Que si tuviéramos, v. g., el dicho de San Ignacio sobre el particular, como lo tenemos de otras cosas que pasaron por su interior y sólo él podía saber, no habría más que desear.

---

(1) Astráin, *Historia*, t. 1.°, c. 10.
(2) Id., ib.

No haría falta el testimonio directo de San Ignacio, si tuviéramos el de las personas que trataron con él. Por semejantes personas sabemos de cierto que el Santo hizo los Ejercicios en Manresa, aunque esto no consta expresamente, que sepamos, en ninguno de los escritos del Santo, conocidos hasta ahora. Pero estas personas tampoco nos hablan de la intervención directa de la Santísima Virgen en la composición de los Ejercicios.

3. Y ¿no tenemos otros medios de averiguarlo? Veámoslo. En el pasaje arriba transcrito de la Autobiografía de San Ignacio puede el lector ver las siguientes proposiciones:

1.ª Dios enseñaba a Ignacio en Manresa como un maestro enseña a un niño (3). — 2.ª Muchas veces y por mucho tiempo estando en oración veía Ignacio con los ojos interiores la humanidad de Cristo (4). — 3.ª De una manera semejante veía también a la Santísima Virgen (5). — 4.ª Estas cosas que veía en Manresa le confirmaban grandemente en las cosas de la fe (6).

Por otra parte hemos demostrado como cierto que San Ignacio hizo los Ejercicios en Manresa, y que no los pudo hacer sin una extraordinaria luz de Dios, y que los hizo principalmente durante la última temporada de su permanencia en Manresa, es decir, en el tiempo que recibía estas grandes luces del cielo y tenía frecuentes y largas visitas de la humanidad de Cristo, y era también visitado de la Santísima Virgen. Es verdad que el Santo no dice que estas visitas de la Virgen fueran tan frecuentes como dice haber sido las de Cristo, ni que Cristo y la Virgen se le apareciesen juntos. Tampoco dice explícitamente que aquellas lecciones que le daba Dios se las diese por medio de Cristo hombre o por medio de la Virgen; pero lo da a entender cuando, para explicar de alguna manera estas lecciones, cuenta que se le aparecía Cristo hombre y su Madre santísima, y que estas cosas (entre ellas las apariciones de Cristo y de la Virgen) le confirmaron entonces y siempre en la fe.

Sea, pues, que la Virgen Santísima se le apareciera juntamente con su Hijo o sola, sea que las apariciones de la Madre fueran más o menos frecuentes que las del Hijo, lo cierto es que sucedían al tiempo que el Santo hacía los Ejercicios, cuyo fondo más substancial son verdades de fe: creación y fin del hombre; caída de los ángeles y del hombre; castigo de los pecados; redención del hombre por Jesucristo, Dios y hombre; vida, pasión, muerte, resurrección y ascensión de Cristo; amor que Dios nos tiene y amor que le debemos.

---

(3) Sup., pág. 75.
(4) Sup., pág. 77.
(5) Ibíd.
(6) Ibíd.

Juzgue, pues, ahora el lector: cuando hace San Ignacio los Ejercicios, Cristo y la Virgen se le aparecen, le instruyen, le confirman en las verdades de los Ejercicios. ¿No puede y debe estó llamarse influjo especial de Cristo y la Virgen en la composición de los santos Ejercicios?

Por lo dicho se ve que, si la Virgen Santísima tuvo realmente parte en los Ejercicios, igual por lo menos la tuvo su Santísimo Hijo, pues de las apariciones del Hijo nos habla San Ignacio en términos todavía más precisos.

Así que en este punto nos parece acertado el juicio del P. Creixell, a saber, que los Ejercicios fueron hechos con el auxilio especial de Jesucristo y su Madre (7), y no otra cosa quiso representar el P. Vitelleschi en el cuadro de que antes hicimos mención.

4. Sospechamos que la dificultad de algunos historiadores en admitir esta piadosa opinión, procede precisamente de una interpretación demasiado material que se ha querido dar a este cuadro, o de querer comprender la manera determinada de aquella intervención sobrenatural; lo cual no hemos de intentar nosotros, pues el mismo San Ignacio dice que estas cosas nunca las ha sabido bien explicar (8). Bástenos haber expuesto el hecho tal como se desprende de la relación del Santo Padre.

5. Y esta relación así entendida se confirma con un suceso extraordinario que no debemos omitir aquí. Los pobrecitos que no gozan de la luz de la fe, al oir hablar de ángeles y apariciones de seres invisibles, lo menos que hacen es encogerse de hombros y compadecernos. Dios los ilumine, y a nosotros no nos deje. Con ellos no hablamos ahora, como tampoco en lo que acabamos de decir sobre las comunicaciones extraordinarias de Dios a San Ignacio. Pero los que por la misericordia del Señor somos iluminados con aquella luz, sabemos perfectamente que Dios, la Virgen y los santos, no sólo pueden comunicarse a los mortales de modos extraordinarios, sino que de hecho a veces se les comunican. Baste recordar las apariciones de la Santísima Virgen a la Beata Bernardita Soubirous en la gruta de Lourdes, las cuales, aunque no son cosa de fe, no pueden ser puestas en duda por ninguna persona prudente. La revelación hecha por Dios a su Iglesia, y que obliga a todos los fieles, terminó ya con la muerte del último apóstol. Esas otras revelaciones particulares, cuando son de Dios, no pueden menos de ser verdad, y el mismo Dios de tal manera a veces manifiesta o da a sentir lo que pretende, que la persona a quien se comunica no puede en modo alguno dudar de la verdad de lo que siente. Testigo la sobredicha Bernardita. Y Santa Teresa dice

(7) *Estudio*, pág. 212.
(8) Sup., pág. 76.

en alguna parte que en ciertos casos le era imposible dudar de la verdad de las comunicaciones divinas. Las demás personas han de juzgar de estas cosas según las reglas de la prudencia iluminada por la fe. Los que no tienen fe están tan incapacitados para tratar de estas cosas, como un ciego para distinguir los colores.

Así que, cuando oímos o leemos cosas de este jaez, como sería temeridad tenerlas luego por verdaderas sin examinarlas más que las cosas ordinarias, del mismo modo sería grande ligereza y presunción condenarlas inmediatamente sin más razón que ser extraordinarias. Porque se expondría uno en el primer caso a atribuir a Dios las ilusiones diabólicas o los engaños humanos ; y en el segundo, a atribuir al demonio o a engaños humanos las cosas de Dios.

6. Esto supuesto, he aquí lo que cuenta el P. Luis de La Puente.

«Entre las personas que he tratado de muy alta y levantada oración, que no han sido pocas, después que trato almas, una dellas a quien Nuestro Señor y su Santa Madre hacían muy extraordinarias misericordias, de cuya verdad en lo que dice tengo la certeza moral que los hombres podemos tener de cosas semejantes, me contó lo que aquí diré. Sabiendo esta persona que los de la Compañía se recogían a hacer estos ejercicios el año de mil y seiscientos, como tenían de costumbre, quiso ella también recogerse para hacerlos en su casa del modo que pudiese ; y habiendo ya comenzado, estando una mañana con Nuestro Señor en su oración, vió con los ojos del alma venir y llegarse cerca della un santo ángel de grande majestad ; y admirada de verle y no sabiendo quién pudiese ser, la dijo cómo era el arcángel San Gabriel, que venía a traerle un recado de parte de la Sacratísima Virgen nuestra Señora. Ella, que era humilde, en oyendo esto se admiró mucho más, y se encogió y pidió al ángel que, antes de darla tal recado, la diese licencia para que tratase despacio con Nuestro Señor de cosa tan grande, como en casos semejantes solía hacerlo. El ángel, que gusta mucho de la humildad y recato y santo encogimiento, respondió, que era muy contento dello ; y así, dejándole como si allí no estuviera, se fué a Nuestro Señor, que está presente en todo lugar, como la fe nos lo enseña, y con grande sentimiento y afecto, le representó su miseria y bajeza, suplicándole tuviese misericordia della y apartase della todo lo que no fuese muy conforme a su santísima voluntad. Habiendo estado un rato en estas y otras peticiones, oyó la interior voz del Señor, que la decía que oyese las razones que la quería decir el ángel. Entonces, certificada ya interiormente de que todo aquello era obra de Dios, del modo que Su Majestad suele hacerlo con sus siervos, y lo hacía con los profetas, oyó de rodillas y con grande reverencia el recado del santo ángel,

en que la decía de parte de la soberana Reina del cielo, que en los ejercicios que había pensado hacer de discursos y meditaciones de las grandezas de Dios y de los infinitos bienes que por este Señor nuestro se nos comunican (casi al modo que se hace en la Compañía) recibiría muy particular servicio de que lo hiciese como lo había pensado; porque la hacía saber que ella era y había sido como patrona y fundadora de aquellos santos ejercicios de la Compañía, y había sido ayudadora y como enseñadora del santo Padre Ignacio, para que así se hiciese; y en esta razón había tenido en ella principio esta obra; y también porque ella se ocupaba muy a la continua el tiempo y años de su vida en estos santos ejercicios. Esta fué la revelación (prosigue el P. La Puente), de cuya verdad, como dije, miradas todas las circunstancias de la persona que la tuvo, no tengo duda» (9). Hasta aquí el experimentado director.

7. Examinemos esta relación conforme a las reglas de la prudencia, según hemos dicho arriba. El V. P. La Puente, sacerdote de la Compañía de Jesús, fué persona muy versada en la dirección de las almas; cuyas virtudes, declaradas ya heroicas por el papa Clemente XIII, nos hacen esperar que un día le veneraremos en los altares. Su opinión, pues, en cosas de espíritu es de grande peso y autoridad.

Acerca de la persona a quien se hizo la revelación, no ha dado todavía la Iglesia fallo ninguno. Entretanto podemos adherirnos al parecer del P. La Puente que aprobó su espíritu.

Lo revelado no sólo no contradice a ninguna cosa cierta, sino que está muy conforme con los hechos históricamente ciertos, y particularmente con lo que de sus luces y comunicaciones con Dios y con la Virgen nos ha dicho San Ignacio.

El acudir al ridículo para desautorizar la relación del P. La Puente, diciendo que el haber hecho la Virgen durante su vida los Ejercicios de San Ignacio trae a la memoria lo del haber Nuestra Señora estado rezando el rosario cuando el ángel le anunció la encarnación; será tal vez oportuno para excitar la sonrisa de los lectores que simpaticen con el autor; pero muestra también la mala fe o la ignorancia de quien tal escribe, pues no dice la relación que la Virgen hacía en vida los Ejercicios de San Ignacio, sino que se ocupaba muy a la continua en los ejercicios que ella había enseñado al santo, es decir, en meditar y contemplar las verdades contenidas en los Ejercicios, lo cual no tiene nada de inverosímil ni anacrónico; y si alguien quiere llamar a eso hacer los ejercicios de San Ignacio, todavía tiene derecho a ser bien entendido.

---

(9) *Vida del P. Baltasar Álvarez*, págs. 464 y 465. La persona de quien se trata es Marina de Escobar — 1554-1633 — cuya causa de canonización está también introducida.

8. Algunos escritores, hablamos de los católicos, encuentran no sabemos cuántos reparos contra citar semejantes revelaciones en libros históricos. No sabemos por qué. La dificultad está, y no es pequeña, en discernir las verdaderas de las falsas ; pero si la persona que testifica la cosa sobrenatural es digna de fe, y todas las demás circunstancias persuaden lo mismo, no sabemos ver por qué, v. g., un guardia rural jurado ha de merecer más crédito a las personas serias, que las declaraciones de una pastorcita, cuando todo convence que la tal pastorcita ni se engaña ni quiere engañar.

Y no se olvide que la lógica abstrae de materia y si se admite que las cosas sobrenaturales extraordinarias no son del dominio de la historia, esto es, no pueden ser historiadas, vean las consecuencias con respecto a los libros históricos del antiguo y del nuevo testamento.

9. Volviendo a La Puente y Marina de Escobar, alguien nos dijo que La Puente se pudo equivocar. Si no se hubiese podido equivocar, tendríamos su testimonio por infalible ; no lo tenemos por tal. Otro nos objetó que la Iglesia no ha aprobado todavía las revelaciones de Marina. Si las hubiese aprobado, daríamos a este testimonio mucha mayor fuerza de la que ahora le damos. Ahora no se la damos mayor que la que tenga la palabra del P. La Puente en la materia de que se trata ; pero tampoco se la damos menor. Como para nosotros la autoridad del P. La Puente en la cosa de que trata es muy respetable, su testimonio nos hace mucha fuerza. Quien tenga al P. La Puente por hombre nulo en lo que toca a discernir espíritus, tenga su testimonio por nulo.

10. Y vamos a otros testigos. Los Anales del antiguo colegio de Barcelona de la Compañía de Jesús, llamado Colegio de Belén (10), cuentan en el fol. 21 lo siguiente : «Pasando por Manresa el P. Lorenzo de San Juan supo del señor Amigant que la Virgen había dictado los Ejercicios a N. P. S. Ignacio después de un rapto en la Anunciata de su casa, como lo tenían (11) notado y sabido de boca del Santo cuando estuvo allí».

¿Qué hay que pensar de este testimonio? Desde luego está añadido al texto de los Anales después de escrito lo que precede y lo que sigue ; lo cual pudo hacerse sin dificultad al fin del folio 21 y antes del 22. Por otra parte parece añadidura contem-

---

(10) Códice en poder de la Compañía de Jesús.

(11) El ms. dice *tenían*, no *tenía*, como leen el P. Astráin (*Historia*, lugar citado) y el P. Creixell (*Estudio*, pág. 211, *S. Ignacio en Manresa*, pág. 191). La forma *tenía*, además de no ser la verdadera lectura, ofrece la dificultad de significar que el Amigant, de quien se trata, oyó lo que se dice de boca de San Ignacio, siendo así, que, según todas las señas, este Amigant tenía 35 años en 1606, y San Ignacio había salido de Manresa en 1523, es decir, 83 años antes.

poránea y aun de la misma mano que escribió lo restante. Por este lado, pues, no ofrece dificultad.

La frase «dictar los Ejercicios» tampoco debe impresionarnos mucho, pues la podemos entender en el sentido de *enseñar* o *amaestrar*. Si alguien se empeñara en entenderla en el sentido material de sugerir palabra por palabra o frase por frase, y pensara que así dictó la Virgen los Ejercicios a San Ignacio como un maestro de escuela hace escribir a los niños, estaría en un error. Porque, además de otras razones, si la Virgen hubiese dictado de esta manera los Ejercicios a N. S. Padre, jamás se habría él atrevido a enmendar el texto. Ahora bien, es un hecho indubitable, como ya dijimos, que esto hizo el Santo repetidas veces.

Por último, no parece en verdad verosímil que San Ignacio dijese textualmente las palabras que en los Anales del colegio de Belén se le atribuyen, y con las circunstancias allí anotadas. Pero no vemos inconveniente en admitir que Angela de Amigant, cuando juntamente con otras piadosas mujeres hizo los ejercicios en Manresa bajo la dirección de Ignacio, según las declaraciones de varios testigos en los procesos (12), conformes del todo en este punto con los dichos de Nadal y Polanco, contemporáneos de San Ignacio, no vemos inconveniente, decimos, en admitir que Angela de Amigant, movida de aquel fervor que comunicaba Ignacio a sus oyentes (13), alabase grandemente los Ejercicios y al director, y que San Ignacio rehusando, como debía, las alabanzas, dijese que todo era don de Dios y de la Santísima Virgen, etc. Estas u otras semejantes palabras, transformadas después en las que ahora tenemos, no parecen sonar mal en boca de Ignacio. Así que tampoco por este lado ofrece notable dificultad el lugar citado.

11. Pero ¿quién era el Sr. Juan de Amigant? ¿De dónde sabía lo que contaba?

El P. Lorenzo de San Juan, que oyó de aquel señor lo que cuentan los Anales, estuvo en Manresa el año 1601, según sabemos por los mismos Anales (14). Ahora bien, el año 1595 vivía en Manresa un caballero noble, llamado Juan de Amigant (15); once años más tarde, en el proceso de 1606, se presenta a deponer un Juan de Amigant, doctor en ambos derechos, de 35 años de edad, nieto de Angela de Amigant e hijo de Luis de Amigant (16). Añádase a esto que en el tomo octavo de bautismos, año 1606, del archivo de la seo de Manresa, que contiene los nombres de los bautizados, de

(12) *Ig.*, IV, 2, 364, 369, 378 y 379, etc.
(13) Ib., págs. 174, 356, 524.
(14) Página 76 de una copia del códice.
(15) *Ig.*, IV, 2, 380.
(16) Ib., 716 y 717.

sus padres y padrinos, se nombra también un Juan de Amigant, doctor en ambos derechos, cuya hija fué bautizada el 11 de octubre (17). Y parece que éste era entonces el jefe de la familia. Por todas estas circunstancias y por hablar nuestros Anales del señor Amigant como de persona conocida, tenemos por muy probable que el Sr. Amigant de los Anales es el Juan de Amigant de los procesos. Lo que se dice haber contado al P. San Juan podría haberlo oído de su padre Luis o de su abuela Angela.

Si esto es así, con razón esperamos nos diga en los procesos algo al menos de lo que contó al P. San Juan. Y no dice una palabra. Ni es que le faltase ocasión ; pues en el artículo 29, donde se trata de la oración e ilustraciones sobrenaturales de San Ignacio, se dice así : «Siendo el dicho P. Ignacio todavía penitente y lego, y ocupándose en Manresa en continuas oraciones y meditaciones, tuvo muchas ilustraciones divinas, e iluminado con ellas y con la experiencia cotidiana y el ejercicio de las virtudes, escribió un libro... llamado Ejercicios Espirituales» (18), etc. ¿Qué ocasión más oportuna podía desear Juan de Amigant para contar como testigo jurado, lo que se dice haber familiarmente referido al P. Lorenzo de San Juan? Lo que consta haber dicho, es : «que en esta población [Manresa] es pública voz y fama lo que en el artículo se contiene, y que el mismo testigo lo ha oído de algunas personas que conocieron, hablaron y trataron al P. Ignacio» (19). Y nada más sobre este punto.

Apenas vemos solución a esta dificultad, si no es que o el Amigant de los procesos no es el de los Anales, o, si es uno mismo, se olvidó, al dar su respuesta, de lo que había de decir, o no lo tenía por tan cierto que lo pudiese jurar, o que la copia que poseemos de los procesos no nos ha trasladado con fidelidad la respuesta entera de Juan de Amigant.

Cualquiera de estas hipótesis nos parece más admisible que suponer que San Juan o Amigant o el autor de los Anales fingieron de una pieza lo que en éstos leemos. Confesamos, sin embargo, que el silencio de los procesos en esta parte y con las circunstancias dichas es una dificultad seria contra el dicho de los Anales, que también podrían contener un error. Sería un argumento menos en pro de la piadosa creencia, pero no quitaría ninguna fuerza a los otros argumentos.

12. Finalmente, para no omitir cosa alguna que haga a nuestro propósito, hemos visto en el códice ms. *Piedad de los Ami-*

(17) Estos datos los debemos al Excmo. Sr. Marqués de Palmerola, ilustre descendiente de la familia de Amigant.

(18) *Ig.*, IV, 2, 554.

(19) Del códice *Barcin.* I, f. 393v, descrito en *Ig.*, IV, 2, XIII.

gant (20), f. 23, estas palabras : «San Ignacio dió los ejercicios espirituales a la señora Angela de Amigant luego que se los hubo dictado la Virgen. Es constante que la Virgen Santísima enseñó los Ejercicios espirituales, que hoy día practica la Compañía de Jesús, a San Ignacio. Conociendo el Santo el copioso fruto que se coge dellos, los comunicó a la señora Angela de Amigant como tan discípula de su enseñanza. Así lo declara el proceso de la canonización de San Ignacio».

Para que no se deduzca de estas palabras que los procesos mencionan la creencia piadosa de que aquí tratamos, véanse las siguientes palabras del proceso a que se refiere el códice : «Contaba también la señora Canyelles al mismo testigo [era éste Francisco Puig, pbro.] que ella y las señoras Amiganta, Roviralta y Clavera y otras señoras manresanas, honradas y de vida ejemplar, solían acudir a la capilla de Sta. Lucía... y oir allí del P. Ignacio los ejercicios espirituales» (21), etc.

Afirma, pues, Francisco Puig en los procesos, haber oído de una de las mismas personas a quienes daba San Ignacio los ejercicios, que entre ellas estaba también la señora Amigant, nada dice del origen de los Ejercicios. El autor, pues, del códice últimamente aducido supone que los Ejercicios fueron comunicados a San Ignacio por la Santísima Virgen, y añade que en los procesos se lee que San Ignacio se los dió a la señora Amigant.

Entretanto que se haga más luz sobre el particular, podemos continuar siguiendo la piadosa opinión que, no sólo no contradice ningún hecho bien probado, sino que cuadra muy bien con toda la historia verdadera de San Ignacio.

¿Quién sabe si entre los muchos escritos desconocidos del Santo se encontraría alguna cosa más que lo que vemos en los escritos conocidos hasta ahora? Y decimos esto porque sabemos con certeza que existen, v. g., o al menos han existido, muchas cartas de San Ignacio que ahora no conocemos ; basta para convencerse de esto hojear unos cuantos tomos de *Monumenta Historica Societatis Jesu, Monumenta Ignatiana, Series prima.*

Y si San Ignacio nunca escribió semejante cosa, pudo tener muchas razones para ello, entre otras, porque sabía perfectamente que los Ejercicios habían de ser estimados de los fieles cristianos, no por razón de revelaciones particulares del autor, sino por la aprobación de la Iglesia, que era una de las tres cosas que él deseaba ver y vió antes de su muerte.

---

(20) Pertenece al mismo ilustre descendiente de la familia. V. *Ig.*, IV, 2, 511, nota 1.

(21) *Ig.*, IV, 2, 709.

CAPÍTULO OCTAVO

La experiencia interna

1. Después de la unción del Espíritu Santo, influyó en primer término en los Ejercicios la experiencia personal de San Ignacio. Y primeramente la experiencia que hizo en su propio espíritu.

Difícil empresa es, por no decir imposible, determinar qué cosas en los Ejercicios nacieron de la luz de Dios, cuáles de la experiencia propia. Porque pasando ambos hechos dentro de la misma alma, e interviniendo en ambos el Espíritu Santo con su luz e inspiración, y el hombre con su cooperación, sucede a veces que un mismo fenómeno se puede colocar en cualquiera de los dos grupos. Ahora, sin embargo, apuntaremos algunos hechos de la vida de Ignacio en cuanto influyeron o pudieron influir en los Ejercicios, hechos en los cuales resalta más particularmente la propia observación.

2. Y hablando primero en general, no sabríamos describirlo mejor que el P. Luis de La Palma en su clásica obra *Camino espiritual* (1).

«Quien considere, dice, la oración que tenía nuestro Padre en este tiempo, las penitencias que hacía, la mortificación en que se ejercitaba, las tentaciones que había padecido y las victorias que había alcanzado y las consolaciones e ilustraciones con que Nuestro Señor le visitaba; hallará que todo esto era tanto y en tan alto grado, que no solamente pudo escribir un libro tal como decimos, sino que, habiendo de escribir, no podía ser sino que el libro en este género fuese muy acabado y perfecto». Y algo más adelante añade: «Tenía ya experiencia del consuelo interior y del desconsuelo, de la devoción y de la sequedad, de la alegría del espíritu en el ejercicio de la penitencia y mortificación, y de la contradicción y

(1) Parte 1.ª, l. 1.º, c. 2.º

repugnancia de la carne ; y, finalmente, había probado los varios espíritus que, como vientos, turban el corazón del hombre ; y en una borrasca, nacida de los escrúpulos de la vida pasada, se había visto a punto de anegarse, y con la gracia de Dios había salido bien de todo, y cobrado ánimo y destreza de buen marinero y piloto experimentado para gobernar su navío entre estas olas y tempestades, hasta ponerle en puerto seguro, por medio de la fe y confianza y conformidad con la voluntad de Dios».

Hasta aquí el atildado La Palma.

3. Mas para decir algo en particular, el primer discurso que hizo San Ignacio en cosas espirituales fué aquél por donde vino a conocer, estando todavía en Loyola enfermo de la pierna, la diversidad de los espíritus que le agitaban, el uno del demonio y el otro de Dios, de donde tomó lumbre para las reglas de discreción de espíritus y para la doctrina de la elección (2).

Allí mismo experimentó el grande fruto que produjo en su alma la lectura de la vida de Cristo y la de las vidas de los santos, y en Manresa la del Kempis, lecturas todas recomendadas expresamente en el libro de los Ejercicios (3).

Experimentó en Manresa las tentaciones del demonio transfigurado en ángel de luz en aquella cosa que «veía en el aire junto a sí, la cual le daba mucha consolación, porque era muy hermosa en grande manera» ; pero «no divisaba bien la especie de qué cosa era, mas en alguna manera le parecía que tenía forma de serpiente y tenía muchas cosas que resplandecían como ojos aunque no lo eran» (4). Figura vaga e indecisa como la de aquel mal caudillo, a quien San Ignacio en los Ejercicios nos hace «imaginar así como si se asentase... en aquel gran campo de Babilonia, como en una grande cátedra de fuego y humo» (5). Pero aquella consolación no dejaba la paz, sino el displacer en el alma (6) ; y con aquella eximia ilustración de las orillas del Cardoner «tuvo un muy claro conocimiento, con grande asenso de la voluntad, que aquél era el demonio» (7). Quizás por esto escribió entre las reglas para discernir espíritus, más propias de la segunda semana, que «clara señal es proceder de mal spíritu» cuando los pensamientos que tal vez tuvieron apariencias de bien en un principio, acaban con enflaquecer o inquietar o conturbar el alma, quitándola su paz, tranquilidad y quietud que antes tenía (8).

---

(2) *Ig.*, IV, 1, 41, 42 y 97.
(3) *Ex.*, 132.
(4) *Ig.*, IV, 1, 48.
(5) *Ex.*, 350.
(6) *Ig.*, IV, 1, 48.
(7) Ib., 55.
(8) *Ex.*, 530-532.

Aprendió en Manresa experimentalmente la diferencia entre la penitencia y la templanza, y la necesidad que tiene el hombre de dar al descanso corporal el tiempo necesario (9) ; doctrina prudentísima expuesta en la décima adición de la primera semana, que es penitencia (10), en las reglas para ordenarse en el comer para adelante, que son de templanza (11), y en varias advertencias esparcidas por el libro, especialmente en la segunda y cuarta semana.

4. Pero la experiencia principal y que más hace a nuestro propósito es la de los mismos Ejercicios espirituales que practicó Ignacio bajo la dirección de aquel Señor, que dijo a los apóstoles : «vosotros me llamáis Maestro y Señor, y decís bien, porque lo soy» (12) ; y en otra ocasión : «no queráis que os llamen maestros, porque uno es vuestro maestro» (13), y que quiso también con Ignacio hacer oficio de maestro. Véase lo dicho sobre este punto en el capítulo quinto. Aquí juntaremos únicamente los dichos de Paulo III a este intento en el breve *Pastoralis officii* con las palabras de Polanco, Nadal y Ribadeneira. Paulo III llama los Ejercicios «Documenta sive exercitia spiritualia ex Sacris Scripturis et vitae spiritualis experimentis elicita» «documentos o Ejercicios Espirituales sacados... de la experiencia de la vida espiritual». Nadal : «Experimentó Ignacio en sí mismo estos Ejercicios». Polanco : «Practicó Ignacio desde luego las cosas contenidas en el libro de los Ejercicios». Ribadeneira escribe que sacó los Ejercicios «de la experiencia que alcanzó, y del cuidado y atenta consideración con que iba notando todas las cosas que por él pasaron».

---

(9) *Ig.*, IV, 1, 52 y 53.
(10) *Ex.*, 306-312.
(11) *Ib.*, 410-416.
(12) S. JUAN, 13, 13.
(13) S. MATEO, 23, 8.

CAPÍTULO NONO

Del trato con los prójimos

1. La tercera fuente de donde salieron los Ejercicios de San Ignacio fué la experiencia adquirida en el trato con los prójimos.

Como antes hemos notado, empezó este trato en Manresa, y aun, para hablar con más exactitud, en el castillo paterno de Loyola, pues refirió el Santo a Cámara, hablando de su convalecencia, que «el tiempo que con los de casa conversaba, todo lo gastaba en cosas de Dios, con lo cual hacía provecho a sus ánimas» (1).

Pero más de propósito comenzó este trabajo en Manresa, aun antes que, vencida la batalla de los escrúpulos, tuviese las luces que recibió de Dios.

En efecto, cuando nos cuenta las primeras tentaciones de Manresa, que fueron como las primeras escaramuzas que allí pasó, dice: «En este tiempo conversaba todavía algunas veces con personas espirituales, las cuales le tenían crédito y deseaban conversalle; porque, aunque no tenía conocimiento de cosas espirituales, todavía en su hablar mostraba mucho hervor y mucha voluntad de ir adelante en el servicio de Dios» (2).

Pero mucho más «después que comenzó a ser consolado de Dios y vió el fruto que hacía en las almas tractándolas» (3). Porque a estos posteriores meses de su residencia en Manresa se refiere lo que dice inmediatamente antes de contar su partida para Barcelona y Jerusalén: «Y a este tiempo había muchos días que él era muy ávido de platicar de cosas espirituales y de hallar personas que fuesen capaces dellas» (4).

Y puesto caso que a la última época de Manresa pertenece la composición de los Ejercicios, y allí mismo ensayó por primera

---

(1) *Ig.*, IV, 1, 42.
(2) Ib., 49.
(3) Ib., 54.
(4) Ib., 57.

vez esta arma en bien del prójimo ; también hubo de suceder esto en los últimos meses de 1522 y enero de 1523, y ensayándola comenzaría ya entonces a perfeccionarla.

2. Podemos, sin embargo, dar por cierto, aunque no conocemos testimonios que expresamente lo afirmen, que las más importantes mejoras introducidas en el texto de los Ejercicios a consecuencia del trato de su autor con el prójimo, es decir, a consecuencia de la experiencia de la vida espiritual ajena, fueron introducidas bastante más tarde, porque esta experiencia en grande escala, digámoslo así, no la tuvo sino a medida que corrían los años.

Tampoco aquí es posible determinar qué cosas particulares del libro de los Ejercicios tengan origen de esta experiencia, pues los hechos deben probarse con testigos ; y así como tenemos testigos particulares que nos dicen en general que los Ejercicios fueron hechos en Manresa y posteriormente perfeccionados, no los tenemos que nos hablen de estos perfeccionamientos en particular. Sólo estudiando el texto de los Ejercicios y más especialmente las correcciones últimas hechas por su santo autor, pueden formarse conjeturas más o menos probables, pero nada más que conjeturas, sobre el origen de las tales correcciones y mejoras. Pongamos algunas por vía de ejemplo.

3. Resultado de la experiencia ajena, y tal vez de la propia, debió de ser la modificación que hallamos hacia el fin de la meditación del reino de Cristo. Decía el Santo, que los que más quisiesen aficionarse a Cristo y señalarse en su servicio, harían oblaciones de mayor estima, no solamente ofreciendo sus personas al trabajo, sino también haciendo contra su sensualidad, si alguna tuviesen. Debióle de enseñar la experiencia que esta huéspeda importuna, instalada en nuestra casa aun antes que nosotros conozcamos ni la casa ni la huéspeda, por maravilla se va sin dejar raíces ; y borró del texto la restricción expresada con la frase «si alguna tuviesen», que efectivamente se ve borrada en el autógrafo castellano (5).

Tal vez se encontró con almas que, deseosas de la perfección y sintiendo todavía en sí mismas la fuerza de las aficiones desordenadas de esta naturaleza sensual, se afligían en demasía por pensar que no acababan de vencerla y ordenar su vida sin afición alguna desordenada, como decía el título de los Ejercicios antes de las últimas correcciones. Y San Ignacio, para hacer ver a aquellas almas y a las demás que hicieran ejercicios, que lo malo y lo imperfecto no está en sentir aficiones desordenadas, sino en determinarse por ellas, modificó el título escribiendo : «Ejercicios es-

(5) *Ex.*, 320.

pirituales para vencerse a sí mismo y ordenar su vida sin determinarse por afición alguna que desordenada sea» (6).

Había escrito San Ignacio que era propio de los doctores escolásticos definir las cosas necesarias para la salud eterna, etc. Tal vez algún escrupuloso le hizo notar que el definir es propio del Papa, y el Santo atendió la observación, y sin quitar el verbo *definir* que, como casi todas las palabras del diccionario, admite varias significaciones, expuso más su pensamiento diciendo «diffinir o declarar para nuestros tiempos» (7), etc.

4. Estas correcciones y otras parecidas son pormenores, importantes sí, pero al fin y al cabo pormenores. Y aunque fuese cierto lo que no pasa de conjetura más o menos probable, parece no se puede dudar de que el trato con los prójimos dejó en el libro de los Ejercicios huellas más profundas, ya que aquellas correcciones y enmiendas particulares apenas bastarían para justificar el dicho de Polanco, que pone el trato con los prójimos entre las principales fuentes de los Ejercicios.

Ahora bien, como la experiencia nacida de este trato fué creciendo de día en día, es natural que su influjo se haya hecho sentir más en las partes del libro que fueron posteriormente escritas.

Ya hemos dicho antes que en este caso se encuentran las veinte primeras anotaciones. Y realmente contienen éstas no sólo muchos puntos de doctrina probablemente dependientes de este trato y experiencia, sino también multitud de casos prácticos (y la práctica es la experiencia), que parece haberlos el Santo tocado con las manos. Véase, por ejemplo, la última parte de la anotación cuarta : «Porque como acaesce que en la primera semana unos son más tardos para hallar lo que buscan... asimismo como unos sean más diligentes que otros, y más agitados o probados de diversos spíritus», etc. Lo mismo puede observarse en la sexta : «El que da los ejercicios, cuando siente que al que se ejercita no le vienen algunas mociones spirituales en su ánima... mucho debe interrogar cerca los exercicios» (8), etc. Y así en muchas otras.

5. No pocos avisos prácticos se encuentran asimismo esparcidos entre lo que hemos llamado la substancia de los Ejercicios, los cuales no será temerario suponer que son resultado de la misma experiencia, v. g., las notas relativas a la repartición de las meditaciones durante el día y la noche (9), algunas acerca de la penitencia (10).

---

(6) Ib., 250.
(7) Ib., 554.
(8) Ib., 228-230.
(9) Ib., 298, 338, 344, 366, 422, etc.
(10) Ib., 308 y 310.

También es notable la íntima conexión que puede tener con la experiencia de San Ignacio una parte del preámbulo para hacer elección. En Alcalá, Salamanca y París hubo de encontrarse con no pocos estudiantes que estudiaban para «haber beneficios y después servir a Dios en ellos» (11). ¿No se deberá a este encuentro la observación correspondiente, que se lee en dicho documento de los Ejercicios?

Por lo que toca al hecho indicado no se necesitarían ojos de lince para observarlo; pero no carece de interés verlo advertido y anotado por San Francisco Javier con palabras muy parecidas a las de San Ignacio. El santo apóstol de las Indias, viendo tan grande escasez de operarios en aquellas inmensas regiones, escribía a los compañeros de Roma desde Cochín: «Témome que muchos que estudian en universidades [poco antes ha nombrado la Sorbona de París] estudian más para con las letras alcanzar dignidades, beneficios o obispados, que con deseos de conformarse con la necesidad que las dignidades y estados eclesiásticos requieren. Está en costumbre decir los que estudian: deseo de saber letras para alcanzar algún beneficio o dignidad eclesiástica con ellas, y después con la tal dignidad servir a Dios. De manera que, según sus desordenadas aficiones, hacen sus elecciones» (12), etc.

Las reglas que vienen al fin del libro, incluso las de discreción de espíritus, para las cuales tomó San Ignacio luz de lo que le pasó a él en Loyola, también pudieron sentir, y probabilísimamente sintieron, el influjo de la experiencia.

6. Finalmente, no nos parece inverosímil que una de las meditaciones más importantes ordinariamente y más características en todo caso de la segunda semana, deba también su origen a la experiencia y trato de San Ignacio con el prójimo. Nos referimos a la meditación de los tres binarios. No tenemos, por supuesto, testigo alguno que nos mueva a hacer esta conjetura; nos apoyamos, sin embargo, en algunas razones, las cuales juntas no carecen de toda fuerza. Primeramente, no hay ningún testimonio que diga expresamente que San Ignacio meditara en Manresa de los tres binarios, como los tenemos de que meditaba sobre las banderas y el reino de Cristo.

En segundo lugar, vemos una íntima relación entre la anotación diez y seis y la meditación de los tres binarios; y como aquella anotación nos parece resultado de lo visto y experimentado por Ignacio en el trato con los prójimos, de aquí que nos parezca también dicha meditación deber su origen a la misma fuente.

---

(11) Ib., 374.
(12) *Xav.*, I, 286.

La relación entre ambos documentos parece manifiesta. Efectivamente, en aquella anotación dice el Santo: «si por ventura la tal ánima está affectada y inclinada a una cosa desordenadamente» (13); y un poco más abajo: «así como si está afectada para buscar y haber un oficio o beneficio, no por el honor y gloria de Dios nuestro Señor», etc. Es exactamente la historia de los tres binarios, que han adquirido los «diez mil ducados, no pura o debidamente por amor de Dios» (14). Y lo que aconseja en la anotación diez y seis como remedio de la tal alma, es que ponga todas sus fuerzas para venir al contrario de lo que está mal afectada, y que inste y pida a Dios nuestro Señor lo contrario de aquello a que tiene afición, porque no «quiere el tal oficio o beneficio ni otra cosa alguna, si su divina majestad... no le mudare su affección primera. De manera que la causa de desear o tener una cosa o otra, sea sólo servicio, honra y gloria de la su divina majestad». Esta es precisamente la disposición y conducta del tercer binario, el cual «quiere hacer cuenta que todo lo deja en afecto poniendo fuerza de no querer aquello ni otra cosa ninguna, si no le moviere sólo el servicio de Dios nuestro Señor, de manera que el deseo de mejor poder servir a Dios nuestro Señor le mueva a tomar la cosa o dejarla». Y la semejanza se completa en la nota que sigue a los binarios, donde aconseja San Ignacio al que siente repugnancia contra la pobreza, que pida a Dios ser escogido para la pobreza.

Si la anotación diez y seis fuese fruto del trato de San Ignacio con alguno o algunos de aquellos señores profesores o estudiantes de París, que poseían o deseaban poseer alguna prebenda o cátedra no pura y debidamente por amor de Dios ni por la salud espiritual de las almas, sino por sus propios provechos e intereses temporales, no sería extraño que la meditación de los binarios tuviera el mismo origen.

En tercer lugar, no vemos que la disposición de espíritu de San Ignacio en Manresa fuese tal que, después de la meditación de las banderas, necesitara meditar de los tres binarios para abrazar el mejor. Y la razón de nuestro modo de ver es porque cada uno de estos tres binarios de hombres posee diez mil ducados, y tiene afición desordenada a ellos, y tal vez siente repugnancia a la pobreza actual (15); mientras San Ignacio estaba ya abrazado con ella, y no tenía los diez mil ducados ni en rigor cosa equivalente que sepamos, cuya afición le impidiese abrazarse con cualquiera cosa, desde el momento que conociera ser ello conforme a lo que Dios deseaba de él.

(13) *Ex.*, 238.
(14) Ib., 358.
(15) Ib., 362.

Es verdad que la meditación de los tres binarios, al mostrar la disposición del alma con respecto a los medios más eficaces para la perfección, aplana los repliegues más finos de la propia voluntad y juicio, adonde se refugian a veces pareceres equivocados y aficiones desordenadas, sin nosotros advertirlo y así nos descubre los engaños de la propia voluntad y juicio, después de habernos hecho conocer en las banderas los engaños del mal caudillo; o en otras palabras, es verdad que esta meditación hace que examinemos delante de Dios y de todos sus santos la sinceridad de nuestros deseos, que así como cuando son buenos y perfectos nos ayudan a conocer y abrazar lo bueno y lo perfecto, así cuando son malos o imperfectos nos quitan o enturbian la vista espiritual y nos hacen abrazar con lo malo o lo imperfecto. Y tal vez dió Dios nuestro Señor también en Manresa esta meditación a San Ignacio, o para acabar de iluminar su entendimiento y perfeccionar su voluntad, o para instruirle en la manera cómo había de instruir y dirigir a otros. Pero nos parece más probable lo dicho anteriormente.

7. Aunque en este capítulo nos hemos movido continuamente en el terreno de las conjeturas, podemos sacar de él una conclusión muy luminosa acerca del origen de los Ejercicios, y es, que no hay ninguna necesidad de reducir del modo que lo hacen algunos el contenido de la obra en Manresa, para que sea verdad lo que dice San Ignacio: que no hizo todos los Ejercicios de una vez.

CAPÍTULO DÉCIMO

La Sagrada Escritura

1. Queda por examinar la influencia que en los Ejercicios tuvieron las Escrituras Sagradas, puesto que de ellas también, como de fuente principal manaron, según las palabras de Paulo III en el breve de aprobación: «Documentos o ejercicios sacados de las Sagradas Escrituras y de la experiencia de la vida espiritual» (1).

De que las palabras del Papa relativas a la Escritura no son una mera fórmula, se convencerá fácilmente quien se tome la pena de recorrer el texto de los Ejercicios. Pronto echará de ver que las meditaciones de la vida de Cristo incorporadas en la substancia de los mismos y la serie final de los misterios son en sí mismas una parte considerable y principalísima del libro, que por sí sola bastaría a justificar las palabras de Paulo III. Pero, si no se contenta con recorrer el libro, sino que se pone de veras a hacer los Ejercicios (única manera para comenzar a conocerlos bien) y tiene, por otra parte, un regular conocimiento de los libros sagrados, verá no sólo que la vida de Cristo, sacada de la Escritura, es el alma de los Ejercicios, sino también que el principio y fundamento, las meditaciones de la primera semana, la del reino de Cristo, la de las dos banderas, arraigan en la Sagrada Escritura y están llenas de alusiones a la misma. Muchas de ellas las hallará el aficionado lector indicadas en la edición histórico-crítica de los Ejercicios. Aquí, sin embargo, no podemos menos de anotar cómo se encuentran en la Sagrada Escritura la mayor parte de las cosas con que San Ignacio procura impresionar al ejercitante en la meditación del infierno, en cuyo realismo parecen escandalizarse algunos, que, por otra parte, se muestran muy respetuosos de los libros sagrados (2).

---

(1) *Ex.*, 216.

(2) Hermann Müller, *Les Origines*, pág. 89. En este mismo lugar habla Müller del realismo aterrador de las dos meditaciones de la muerte; ¿dónde

Los grandes fuegos que hay que ver los menciona el Antiguo Testamento en los libros de Judit (3) y el Eclesiástico (4), y el profeta Isaías (5) ; en el Nuevo Testamento, San Mateo (6), San Marcos (7) y San Juan (8).

Los llantos que se oyen, San Mateo (9) y San Marcos (10) ; las blasfemias, San Juan en el Apocalipsis (11).

El humo y el azufre el mismo San Juan, también en el Apocalipsis (12), e Isaías (13).

La amargura de la tristeza, además de los evangelistas últimamente citados, San Lucas (14) y el paciente Job (15) ; el gusano de la conciencia que no muere, San Marcos lo mienta tres veces en cinco versículos (16).

De modo que si de todos los documentos y ejercicios en general es verdad lo que dice Paulo III, que están sacados de la Sagrada Escritura, la meditación del infierno, en particular, estriba en ella por casi todos sus puntos.

2. Por lo demás, recordemos cómo San Ignacio relacionaba las luces recibidas de Dios en Manresa con las verdades de la fe y la Sagrada Escritura, cuando decía en 1555 : «estas cosas que ha visto le confirmaron entonces y le dieron tanta confirmación siempre de la fe, que muchas veces ha pensado consigo : si no hubiese Scriptura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir pór ellas, solamente por lo que ha visto» (17).

En estas palabras claramente dice el Santo que la luz recibida de Dios le hubiera por sí sola bastado para tener firmeza inquebrantable en las cosas de la fe ; y con la misma claridad apunta que esa misma firmeza sentía venirle también de la palabra de Dios contenida en la Escritura Sagrada. Esta comparación supone que tenía el Santo algún conocimiento de la Escritura, porque no era posible comparar entre sí dos cosas de las cuales una le fuese absolutamente desconocida.

---

ha visto este señor las tales meditaciones? Porque en el libro de los Ejercicios de San Ignacio no están.

(3) 16, 21.
(4) 21, 10.
(5) 66, 24.
(6) 3, 12 ; 13, 42 ; 25, 41.
(7) 9, 42-47.
(8) 15, 16.
(9) 8, 12 ; 13, 42 ; 22, 13.
(10) 9, 43.
(11) 13, 6.
(12) 14, 11 ; 19, 20.
(13) 34, 9-10.
(14) 6, 26.
(15) 10, 21-22.
(16) 9, 43-47.
(17) *Ig.*, IV, 1, 54.

Si la frase del Santo «muchas veces ha pensado consigo» incluye, como parece natural, los tiempos de Manresa, se presenta luego la consabida dificultad: San Ignacio no había estudiado Escritura, ¿cómo podía conocerla? En la narración misma del Santo hallaremos la respuesta. Antes nos ha dicho que en aquella eximia ilustración a orillas del Cardoner entendió muchas cosas «tanto de cosas espirituales como de cosas de fe y de letras». ¿No debemos suponer que entre estas cosas habría muchas relativas a la fe y a la Escritura? Además había el Santo leído en Loyola el *Flos Sanctorum* y el *Vita Christi Cartujano;* el *Vita Christi* está lleno de textos del antiguo y nuevo Testamento. Ahora bien, con aquella eximia ilustración no sólo entendió y conoció «muchas cosas», sino «que le parecían todas las cosas nuevas», es decir, si no nos engañamos, no sólo aprendió muchas cosas particulares que nunca había sabido, sino que las cosas que antes sabía, viólas iluminadas con nueva luz. ¿Por qué excluiríamos del número de éstas las lecturas del *Vita Christi* y del *Flos Sanctorum,* sobre las cuales tanto había Ignacio reflexionado? Y si esta luz se extendió asimismo a lo que había oído en sermones (y no hay razón ninguna para pensar otra cosa), fácilmente se comprende que, sin haber estudiado propiamente Escritura, tuviera de ella el conocimiento suficiente para hacer en Manresa la comparación entre la firmeza que sentía en las cosas de la fe gracias a la luz de Dios y la que sentía gracias a la revelación hecha en la Escritura.

3. Y esto tanto más, cuanto son más sencillas las verdades de la fe contenidas en los Ejercicios, pues no son mucho más que el tesoro ordinario de las verdades que posee el cristiano instruído, verdades que, así como pueden decirse procedentes de la unción del Espíritu Santo, que se las enseñó y dió a sentir a Ignacio, así pueden decirse tomadas de la Sagrada Escritura, porque en ella se contienen, y mediata o inmediatamente a la Escritura las debía el autor de los Ejercicios.

Por lo demás claro está que, como tiempos adelante se acrecentó el influjo del trato con los prójimos en los Ejercicios, así debió de aumentar el de la Escritura a medida que San Ignacio adelantaba en los estudios; y ya hemos dicho que, a nuestro parecer, la serie final de los misterios de la vida de Cristo es de época posterior a la primera redacción.

CAPÍTULO ONCE

Un poco de psicología

1. Quedaría esta parte de nuestro estudio incompleta, si no añadiéramos dos palabras siquiera sobre el influjo que el elemento natural sujetivo de San Ignacio tuvo en los Ejercicios espirituales.

Cuando decimos el elemento natural sujetivo, entendemos el carácter y modo de ser particular de San Ignacio en el orden natural.

No queremos ahora hacer un estudio de la psicología del Santo; pero como al fin y al cabo los dones recibidos se reciben según el modo de ser del recipiente, como dicen los filósofos, el modo de ser del alma de San Ignacio no puede menos de traslucirse en sus Ejercicios, los cuales como es verdad que fueron un don de Dios a Ignacio, así lo es que fueron vividos por Ignacio antes que escritos en el papel. Y así es menester dar una mirada en el interior natural de aquella grande alma, que nos ayude a ver mejor el retrato suyo en el proceso general y en los pormenores del libro de los Ejercicios. Que como el mismo y único Dios, que enriqueció a San Ignacio con tantos dones sobrenaturales, le dió asimismo aquella grandeza de corazón, aquella firmeza de carácter, aquella claridad de entendimiento, aquel espíritu observador; acomodó a esta naturaleza los dones sobrenaturales, y en particular este don de los Ejercicios, de que vamos tratando.

2. Sobre tres cualidades del carácter de San Ignacio queremos llamar la atención; de las cuales las dos primeras podrán, a primera vista, parecer poco aptas para convivir en el mismo individuo, y que, sin embargo, se ven juntas y harmonizadas en San Ignacio y en el libro de los Ejercicios: por una parte, pensamientos grandes y aspiraciones generosas, que, como el vuelo del águila, se remontan o tienden a remontarse siempre a las mayores alturas; y por otra, una atención y cuidado exquisito de pormenores que, al parecer, no habían de ser advertidos por quien se alimenta de

grandiosos ideales. Pero ¿por qué no podría un mismo marqués de Pescara, v. g., ser capaz de trazar un plan de batalla que llevase sus tropas al triunfo de Pavía, y de ordenar por otro lado a los soldados que se pusieran la camisa sobre la armadura a fin de disimular su marcha sobre campos de nieve? Con estas dos cualidades junta San Ignacio el afecto del corazón.

3. Y comenzando por lo primero, la grandeza de carácter del vástago de Loyola, por sabida se calla. Baste recordar que con un puñado de soldados quiso defender la ciudadela de Pamplona contra un ejército numeroso, vencedor y dueño ya de la ciudad; y que cuando se trataba de escoger la dama de sus pensamientos, no se contentaba con un trono de duquesa, él que estaba sirviendo a las órdenes del subalterno de un duque (1).

Esta comprensión de lo grande y la aspiración a ello, trasladadas al terreno sobrenatural (si es lícito hablar así), se traducen inmediatamente en aquel deseo eficaz de hacer lo que por entonces imaginaba ser lo más grande en las vidas de los santos, en aquella voluntad resuelta de reparar con grandes satisfacciones las injurias con que había ultrajado el honor de Dios, su legítimo soberano (2).

4. No es justo ni conforme a la verdad histórica, al explicar el estado del alma de San Ignacio en este tiempo (llamémoslo el proceso psicológico de Ignacio en este período), poner solamente la atención, como lo hace Böhmer (3), en que deseaba Ignacio hacer grandes penitencias exteriores, porque así lo habían hecho los santos, y en que no sabía qué cosa fuese humildad, caridad, paciencia; y de esto y de que diga San Ignacio que su alma estaba ciega, sacar por conclusión, que ora copiaba a Amadís, ora a Santo Domingo, ora a San Francisco. Decimos que esto no es justo ni conforme a la verdad histórica, porque en estos números de la Autobiografía, citados por Böhmer (4), dice Ignacio que deseaba hacer grandes penitencias exteriores por los grandes deseos que tenía de servir a Dios, y que ya no tenía tanto ojo a satisfacer por sus pecados, cuanto a hacer cosas grandes por amor de Dios, y a agradar y aplacer a Dios (5).

El alma que procede de esta manera puede ignorar la definición de la caridad, pero practica de un modo eminente la caridad y amor de Dios. Si, pues, Böhmer admite y cita el testimonio de Ignacio, cuando éste habla de sus disposiciones interiores (el deseo

(1) *Ig.*, IV, 1, 37 y 38, 40 y 41.
(2) Ib., 44 y 45.
(3) *Loyola und die deutsche Mystik*, pág. 19.
(4) Números 13-18, *Ig.*, IV, 1, págs. 44-48.
(5) *Ig.*, IV, 1, 45.

de imitar a los santos es una disposición interior) con respecto a los santos, la justicia y la verdad histórica no menos que la lógica exigen que admita y cite el mismo testimonio cuando éste atestigua la disposición del alma con respecto a Dios.

Tememos que Böhmer, considerando a Santo Domingo y a San Francisco y a Amadís de Gaula como a tres personajes conocidos de Ignacio por sus lecturas, admite que los tres influyeron en su espíritu ; pero no admite el influjo de Dios en él ; y así sale lo que sale en los estudios ignacianos de este autor : mientras se queda en el estudio de la corteza, lo hace ordinariamente con una exactitud y fidelidad digna de agradecimiento y encomio (6) ; en entrando en el alma, se queda a obscuras y (perdónesenos la frase) da palos de ciego.

5. Volvamos a la grandeza de alma de San Ignacio. En el libro de los Ejercicios, ilustrado ya el entendimiento del autor sobre la verdadera grandeza espiritual, se revela la misma altura de pensamientos y deseos, así en el modo de proponer las ideas madres, que constituyen como el armazón de todo el edificio, como en los deseos magnánimos que desde el principio hasta el fin alienta la voluntad, seguidora fiel de un entendimiento verdaderamente iluminado.

Aquellas ideas madres se reducen a una serie de verdades de la fe, muy bien trabadas entre sí, sobre las cuales, como sobre roca firme, debe levantarse el edificio espiritual de la perfección cristiana a que aspira Ignacio. Y estas verdades se proponen a los ojos del entendimiento con una claridad sorprendente y avasalladora, como Ignacio avasalló con sus razones a los compañeros de armas de Pamplona.

El convertido de Loyola es un hombre, criado, como todos los demás hombres, para servir a Dios y salvarse. Este hombre, apartado de este fin, únicamente por el pecado, forma de éste un concepto, como del único verdadero mal digno de ser aborrecido y detestado con todas las fuerzas de su noble corazón. Ignacio se hubiera sin duda desesperado al verse sumido en aquel abismo de abyección, que es el pecado, a no haber visto con los ojos de la fe que tan incomparable mal, irremediable con sus propios recursos, era perfectamente curado por Cristo Redentor, que de vida eterna era venido a muerte temporal y así a morir por los pecados de Ignacio. Desde este momento está pensando el agradecido caballero en lo que ha de hacer por Cristo, y entretanto que la voluntad de su insigne bienhechor no se muestra con mayor claridad en

(6) En cosas muy sencillas, no obstante, incurre en errores notables, como es, v. g., hablando de los Ejercicios, colocar la meditación del infierno en la segunda semana. *(Loyola und die deutsche Mystik,* pág. 23).

cosas más particulares, se esfuerza no sólo para adquirir un conocimiento y aborrecimiento más íntimo de sus pecados, sino también un conocimiento y aborrecimiento íntimo de todo desorden en sus operaciones y un conocimiento y aborrecimiento íntimo de las cosas mundanas y vanas, es decir, un conocimiento y aborrecimiento íntimo y profundo de una multitud de cosas, pensando en las cuales había pasado largas horas durante su enfermedad y convalecencia en Loyola, sin que le pasase por pensamiento a los principios, que el imaginar lo pulido de las botas o el elegante peinado de sus cabellos o la brillantez de sus justas y torneos o los triunfos de su valor o los motes de sus armas, tuviese el más mínimo inconveniente. Pero ahora su alma sincera ve y se dice a sí misma toda la verdad, a saber, que aquellas cosas, cuando no son pecados ni van acompañadas de pecados, son de ordinario desórdenes o cosas mundanas y vanas y que facilísimamente llevan al pecado. Y como Ignacio quiere huir cielos y tierra aun de la sombra de pecado, por esto quisiera echar lejos de sí todo desorden y todo lo mundano y vano, ascetismo que expresado en forma negativa, representa en la práctica de Ignacio un grado positivo de muy subida perfección. Era un pulir y abrillantar y hermosear el alma delante de Dios, en vez de aquella vana elegancia exterior, que tanto había buscado antes para llenar con ella los ojos del mundo.

6. Pero Ignacio desea no sólo quitar de sí lo malo e imperfecto ; quiere hacer algo y aun mucho en agradecimiento y servicio de Jesucristo su bienhechor. Quien no tiene grandes deseos de perfección no está para entrar en ejercicios de segunda semana, escribió años adelante el mismo Santo (7). Ignacio se siente inflamado como el que más en semejantes deseos. Y el Señor, que conoce la sinceridad y grandeza de estos deseos, quiere dársele a conocer como dechado perfecto de toda santidad. Y habiéndosele podido manifestar como pastor o padre o médico o de otra manera ; al antiguo soldado valeroso, que con toda lealtad había servido al rey de la tierra, al antiguo capitán, que había soñado en conquistas, se le muestra el Señor como rey conquistador, como capitán general de un ejército honrado, y que lleva escritos en su bandera con meridiana claridad los puntos fundamentales de su programa.

Y desde el primer momento en que Cristo se presenta a Ignacio como rey, precisamente porque conoce la grandeza de corazón que Él mismo le diera, le pone delante toda la perfección a que puede y debe aspirar, que está en allegarse lo más posible a Cristo crucificado. Y Cristo crucificado ya no se aparta más de la vista de Ignacio, ni siquiera en el portal de Belén, adonde ha ido el

(7) *Ex.*, 780.

Señor, para ser «nascido en suma pobreza y a cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz» (8). Y la cruz de Cristo, que al principio de la primera semana fué el faro luminoso que guió a Ignacio para salir de las olas tenebrosas del pecado, será al final de la segunda la bandera, para seguir a la cual se vestirá su fiel soldado la librea de la más perfecta humildad.

El alma naturalmente grande de San Ignacio se ha ido engrandeciendo más y más, a medida que ha contemplado más de cerca y tratado más íntimamente con el alma y Corazón incomparablemente grandes de Jesucristo ; y habiendo seguido al Señor en su vida, pasión y muerte, le sigue también en su gloriosa resurrección y ascensión. Y como ha sufrido y llorado con Jesucristo y por Jesucristo en la cruz, así goza con Él y por Él resucitado y triunfante en los cielos.

7. Y una vez en los cielos, contempla de una vista en Dios, fuente de todo ser natural y sobrenatural, el interminable océano de bienes de naturaleza, de gracia y de gloria, que Dios ha derramado, derrama y quiere derramar fuera de sí, y los infinitamente más y mayores que encierra dentro de su propio ser.

La consecuencia saldrá por sí misma en las obras de Ignacio. La pasión por la gloria de Dios ocupará el lugar que antes ocupaba la pasión por la gloria humana ; y si el valiente y fiel soldado del rey humano hizo acciones heroicas a los ojos del mundo, el soldado enamorado del Rey divino sólo pensará en la gloria de Dios. Y la obra de su vida, la Compañía de Jesús, colectividad que, como tal, había de perseguir, según la mente de San Ignacio, el ideal de perfección que el mismo Ignacio propone en los Ejercicios a cada individuo en particular, no ha de buscar otra cosa que la mayor gloria de Dios. Por esto tal vez, nombrando como nombra San Ignacio innumerables veces en las Constituciones y todos sus escritos la gloria de Dios, ni una sola vez, que sepamos, le sale de la pluma la gloria de la Compañía.

8. Esta grandeza de miras en los pensamientos y aspiraciones, era el primero de los tres puntos característicos que deseábamos indicar en la psicología ignaciana de los Ejercicios. Veamos ahora cómo Ignacio, mientras se levanta a estas alturas, no pierde de vista las cosas pequeñas. Pero antes advirtamos algunos rasgos de este mismo carácter en su vida privada.

Nada sabemos sobre esto relativo al tiempo en que vivió en el mundo, si no es lo de la bota muy pulida y lo del cabello muy arreglado, que cuenta Ribadeneira (9). Pero esto eran vulgaridades

(8) Ib., 332.
(9) *Vida de S. Ignacio*, l. 1.°, cc. 1.° y 5.°

comunes a los jóvenes elegantes de su tiempo... y de los nuestros. Sabemos muy poco de la vida seglar de San Ignacio, y probablemente ignoraríamos las muestras de grandeza de corazón que dió en aquel tiempo, sin las noticias de los acontecimientos de Pamplona.

Pero una vez entrado Ignacio en el camino de la santidad, da en seguida muestras de aquel cuidado que decíamos y atención a cosas pequeñas e insignificantes para quien no ve el espíritu con que se hacen. Para los extractos que pensaba hacer de la vida de Cristo y de las de los santos, hizo encuadernar muy pulidamente un libro (10), en el cual escribía con letras de oro los dichos y hechos de Cristo nuestro Señor, y los de la Virgen con letras azules, y los de los demás santos con otros colores, según le daba su devoción. En Jerusalén se expuso inocentemente a un grave peligro de la vida, para ver qué dirección tenían las huellas que dejaran los pies del Salvador al subirse a los cielos (11).

9. Fundada ya la Compañía de Jesús, y ocupado en el gobierno general de la misma del modo que nadie ignora, encargaba al procurador del colegio germánico que comprase para los alumnos algunos cabritos y alguna otra cosa con que pasaran mejor las vacaciones de navidad (12) ; advertía si un joven estudiante o novicio estaba débil o descolorido y le mandaba dormir más y comer mejor (13). Y decía que, a ser posible, quisiera saber cuántas veces a cada uno de sus hijos le picaban las pulgas (14).

Rasgos semejantes abundan en la vida de San Ignacio. ¿Era esto pequeñez de corazón? Quien tal piense no entiende lo que lee, ni ve más que el exterior de las cosas, ni penetra la intención de quien las hace o dice, y ni siquiera es capaz de reflexionar que cuando un hombre como Ignacio de Loyola, que de diez compañeros no creía conveniente marcharan seis a la India, porque quedaran pocos para lo restante del mundo (15) ; cuando un hombre de temple semejante se ocupa en cosas al parecer de tan poca monta, no será por estrechez de corazón, sino por buenas razones, que a mí tal vez no se me alcanzan.

10. Este es el punto de vista desde el cual conviene mirar algunas cosas que parecen pequeñeces en el libro de los Ejercicios.

La obscuridad del aposento durante la primera y tercera semana ; la frescura en verano y el calor en invierno durante la cuarta ;

(10) Id., ib., c. 2.º
(11) Ib., c. 11.
(12) *Ig.*, IV, 1, 522.
(13) Ib., 495.
(14) Ib., 491.
(15) RIBADENEIRA, *Vida*, l. 2.º, c. 16.

el llevar la mano al pecho cuando uno ha caído en el defecto que quiere enmendar ; el conferir el examen de la tarde con el de la mañana, el de hoy con el de ayer, el de esta semana con el de la pasada, y otras minuciosidades parecidas, se leen en los Ejercicios a corta distancia de aquellas grandes verdades y perfectísimos propósitos, que acabamos de indicar someramente ; y lo más notable es que cosas tan menudas, lejos de achicar el alma, le ayudan, tomadas como se debe, a empaparse más de aquellos fecundos principios, y a sentir mejor aquellos nobilísimos afectos.

Notables son a este propósito las palabras con que modifica San Ignacio para la cuarta semana la séptima adición de la primera : «La séptima, dice, usar de claridad o de temporales cómodos, así como en el verano de frescura, y en el invierno de sol o calor, en cuanto el ánima piensa o conjecta [conjetura] que la puede ayudar para se gozar en su Criador y Redemptor» (16).

11. Creemos que en todo esto guiaba a Ignacio el espíritu de Dios ; pero al mismo tiempo opinamos que, para caer en la cuenta de la utilidad de tales pormenores, ayudábale también aquel carácter observador, con el cual había notado en sí y en otros que estas cosas son, generalmente hablando, provechosas.

Y con toda intención decimos «generalmente hablando». Porque así como la doctrina del principio y fundamento, las meditaciones que dan por resultado el dolor y aborrecimiento del pecado, las contemplaciones de la vida de Cristo son la esencia misma de los Ejercicios de San Ignacio ; por el contrario, las que llama el mismo Santo «Adiciones», son precisamente esto, adiciones, o sea, añadiduras, o sea, accidentes. Por esto el título de las adiciones de la primera semana (adiciones que se modifican más o menos en cada una de las tres semanas siguientes) dice : «Adiciones para mejor hacer los ejercicios y para mejor hallar lo que desea» (17) ; y el de las del examen particular : «Síguense cuatro adiciones para más presto quitar aquel pecado o defecto particular» (18). De modo que podría uno hacer los ejercicios, y quitar aquel defecto, sin practicar aquellas adiciones, pero con ellas hará los ejercicios mejor y quitará el pecado particular más presto.

12. Y a fin de que se vea más claro que no es estrechez de corazón el llamar la atención a esas cosas pequeñas, es de saber que el P. Juan de Victoria, instruído por San Ignacio en el modo de dar ejercicios, después de recomendar encarecidamente la observancia de las adiciones, añade, sin embargo, que hay que contar con las naturalezas de los que se ejercitan, con algunos de los

(16) *Ex.*, 424.
(17) Ib., 298.
(18) Ib., 256.

cuales conviene no ser exigente, y que él con algunos había usado liberalidad y les había aprovechado (19).

Esto decimos, no para quitar importancia a unos avisos de los cuales el Santo dice en el libro de los Ejercicios «que se hagan todos con mucho cuidado» (20), sino para demostrar que, aunque sean cosas pequeñas, no procedían en San Ignacio ni en los Ejercicios de pequeñez de corazón, sino de aquel espíritu observador que hemos dicho.

13. Y vengamos al tercero y último punto. Y pues algunos han falsificado no menos la figura de San Ignacio, presentándolo como hombre sin corazón, que sus Ejercicios, calificándolos de sistema muy bien razonado sí, pero en el cual se echa de menos el cultivo del afecto, elemento importantísimo del ser humano y de la vida espiritual; mostremos cuán lejos está esto de la verdad, indicando brevemente lo sensible del corazón de Ignacio y la importancia fundamental del corazón y afecto en los Ejercicios suyos.

Digamos, sin embargo, primero que, si el afecto y corazón se muestra por la frecuencia de las exclamaciones y preguntas oratorias, por el número de signos ortográficos, interrogantes, admirativos, suspensivos, ni San Ignacio ni los Ejercicios tienen corazón y afecto. Mas no pensamos que las personas sensatas midan por aquí la intensidad o la debilidad del sentimiento, ni la intervención mayor o menor del corazón.

Notemos, en segundo lugar, que en San Ignacio y en sus Ejercicios prevalece la parte racional sobre las demás facultades del hombre, como debe de derecho prevalecer siempre lo que Dios ha puesto en nuestro ser como parte superior y directiva de este pequeño mundo que somos cada uno de nosotros.

14. Puestas estas salvedades, recuerde el lector las lágrimas que derramó Ignacio, cuando vió molestado de la justicia pública a aquel pobre hombre a quien él había regalado sus preciosos vestidos (21); véalo echado al cuello de aquel joven que, tentado del enemigo, quería abandonar su vocación (22); lea algunas de las cartas a aquel hijo suyo segundogénito, Francisco Javier (23); y

---

(19) Ib., 794.
(20) Ib., 342.
(21) *Ig.*, IV, 1, 101.
(22) Ib., 175.
(23) A una de éstas responde San Francisco Javier el 29 de enero de 1552, y escribe entre otras cosas: «Verdadero Padre mío: Una carta de vuestra santa charidad recibí en Malaca... y entre otras muchas santas palabras y consolaciones de su carta, leí las últimas que decían: «todo vuestro, sin poderme olvidar en tiempo alguno; Ignatio»; las cuales, así como con lágrimas leí, con lágrimas las escribo, acordándome del tiempo pasado, del mucho amor que siempre me tuvo y tiene... Escríbeme vuestra santa caridad cuántos deseos tiene de me ver antes de acabar esta vida. Dios nuestro Señor sabe

estamos seguros que no tendrá a Ignacio por una estatua sin corazón.

15. En los Ejercicios enseña desde el principio San Ignacio a pedir vergüenza y confusión, crecido e intenso dolor y lágrimas ; encarga mover más los afectos con la voluntad, y terminar la meditación con la voluntad, y añadir el coloquio, el cual, dice, «se hace propiamente hablando, así como un amigo habla a otro, o un siervo a su señor, cuándo pidiendo alguna gracia, cuándo culpándose por algún mal hecho, cuándo comunicando sus cosas y queriendo consejo en ellas» (24). Así habla y así enseña a hablar con Dios, en la primera semana, el autor de los Ejercicios.

Tampoco podemos resistir al deseo de poner aquí la conclusión del primer ejercicio o meditación, que precede inmediatamente la doctrina general sobre el coloquio, que acabamos de copiar : «Imaginando, dice, a Cristo nuestro Señor delante y puesto en cruz, hacer un coloquio, cómo de Criador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados. Otro tanto mirando a mí mismo lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo, y así viéndole tal, y así colgado en la cruz, discurrir por lo que se ofreciere» (25). Aquí hay pocas palabras, es verdad, pero cada una de ellas es como una brasa capaz de levantar un incendio. Quien no lo crea, que se meta en ejercicios y lo verá.

Y ¡ qué fuerza de afecto no tiene aquella exclamación *admirative,* como dice el Santo, que es el punto quinto de la segunda meditación de la misma semana ! «El quinto exclamación admirative con crescido afecto, discurriendo por todas las criaturas, cómo me han dejado en vida y conservado en ella ; los ángeles, como sean cuchillo de la justicia divina, cómo me han sufrido y guardado y rogado por mí ; los santos, cómo han sido en interceder y rogar por mí ; y los cielos, sol, luna, estrellas y elementos, fructos, aves, peces y animales ; y la tierra, cómo no se ha abierto para sorberme, criando nuevos infiernos para siempre penar en ellos» (26).

Hasta aquí San Ignacio. Y obsérvese además que la última impresión que deja Ignacio al final de estas tremendas meditaciones, no es la del temor y espanto, sino la gratitud y confianza humildes, puesto que aun la meditación del infierno la termina dando gracias a Dios, porque no le ha dejado caer en las penas eternas,

---

cuánta impresión hicieron estas palabras de tan grande amor en mi ánima», etcétera. *Xav.*, I, 668.

(24) *Ex.*, 282-284.

(25) Ibíd.

(26) Ib., 288.

y porque ha tenido de él tanta piedad y misericordia (27). ¿No es esto tocar las fibras más delicadas del corazón?

Si desea el lector ver afectos más tiernos, tome y contemple estas palabras de la contemplación de las personas que intervienen en el misterio del nacimiento del Señor: «Ver a Nuestra Señora y a José y a la ancila [criada] y al niño Jesú después de ser nascido, haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y sirviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia posible» (28).

16. Corazonadas de otro estilo, es decir, arranques del corazón que van más allá de lo que pide el rigor de la lógica intelectual (como en la defensa de Pamplona fué más allá el capitán Loyola de lo que parecía pedir la prudencia ordinaria), no sólo se encuentran en los Ejercicios de San Ignacio, sino que se encuentran, digámoslo así, en puntos críticos, en pasos difíciles y decisivos, donde precisamente una corazonada (presupuesta siempre la labor de la razón ilustrada por la fe) es la que da el golpe de gracia, la que inclina el peso de la balanza de la parte de Dios.

En el reino de Cristo dice San Ignacio que «todos los que tuvieren juicio y razón ofrecerán todas sus personas al trabajo» (29), es decir, se resolverán a imitar a Cristo. ¿Queda algo más por hacer, hecho ya lo que dictan juicio y razón? Pues, sí; según San Ignacio, hay una clase de personas que van más lejos. No, evidentemente, los que no tienen juicio ni razón, ni los que van contra juicio y razón; sino «los que más se querrán afectar y señalar en todo servicio de su rey eterno y señor universal» (30), es decir, los que además de tener juicio y razón, tienen también corazón. Éstos, pues, «no solamente ofrescerán sus personas al trabajo» (esto prueba que tienen juicio y razón), «mas aun haciendo contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano, harán oblaciones de mayor stima y mayor momento diciendo: Eterno Señor» (31), etc.

Cuando el alma se prepara más adelante para la elección de estado o para la reforma de la vida, y pondera los motivos que se le ofrecen por una parte y por otra, y no ve mayor gloria de Dios por un lado ni por otro ¿qué ha de hacer? «Siendo igual alabanza y gloria de la divina majestad, dice el Santo, por imitar y parescer más actualmente a Cristo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno

(27) Ib., 296-298.
(28) Ib., 332.
(29) Ib., 318.
(30) Ibíd.
(31) Ib., 318-320.

dellos que honores, y desear más de ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fué tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo» (32).

Es la locura de la cruz, que de San Pablo acá ha sido, en una forma o en otra, patrimonio de todos los santos, locura que sobrepuja el alcance natural de la razón humana, pero muy conforme a la razón iluminada y levantada por la fe.

Parécenos que estas pocas indicaciones bastan para mostrar no sólo que San Ignacio tenía corazón, sino que lo puso como gran potencia en los Ejercicios, no un corazón de sensiblería morbosa, inactiva, inútil; sino de sensibilidad sana, obradora, impulsora de todo bien.

Y con esto hemos dicho algo de la psicología ignaciana de los Ejercicios, no para dar una explicación meramente natural de su origen, puesto que el tal origen lo tenemos por falso histórica y psicológicamente considerado; sino con el fin de mostrar de alguna manera cómo también en San Ignacio la gracia se acomodaba a la naturaleza, y cómo también en los Ejercicios se revela su grande alma, su espíritu observador, su noble corazón.

---

(32) Ib., 370-372.

CAPÍTULO DOCE

Los estudios

1. Las diferentes influencias de que hemos hablado hasta ahora, creemos que son las únicas de verdadera importancia, es decir, las que verdaderamente dieron el ser a los Ejercicios de San Ignacio, las que explican la génesis u origen y el consecutivo crecimiento o desarrollo substancial de los mismos. Son las únicas influencias enumeradas o indicadas como principales en las fuentes históricas conocidas, y no hay peligro de que otras fuentes encubiertas hasta ahora vengan a deshacer esta verdad bien establecida.

Quedan por examinar las influencias secundarias, que indirectamente señala Polanco, cuando dice que «Estos documentos y Ejercicios espirituales no tanto salieron de los libros» (1), etc.

Cuando Polanco dice «libros», así como creemos que no incluye la Sagrada Escritura, porque éste es un libro divino, y porque la Escritura influyó grandemente en los Ejercicios, así pensamos que comprende los conocimientos adquiridos por Ignacio en los estudios, que ordinariamente se hacen en los libros.

2. Comenzamos, pues, por estudiar el influjo de los estudios de Ignacio en los Ejercicios.

Sabido es cuán adelantado en años emprendió San Ignacio los estudios, y cómo después de los dos años de gramática en Barcelona, por haber en Alcalá querido abarcar mucho, apretó poco, de tal manera, que en llegando a París los empezó de nuevo. Del provecho que sacó Ignacio de los estudios, habla Laínez en estos términos: «Cuanto al estudio, aunque tuviese más impedimentos que los otros, todavía tuvo tanta diligencia y tanto provecho o mayor, *caeteris paribus*, que los otros de su tiempo, veniendo a mediocres letras, como mostró en responder públicamente, y

(1) *Ex.*, 218.

platicando en el tiempo de su curso con sus condiscípulos» (2).

Duraron los estudios de Ignacio desde 1524, en que los comenzó en Barcelona, hasta 1535, que la mala salud le obligó a interrumpirlos en París, y aun parece los continuó por otro año en Venecia desde principios de 1536 hasta la cuaresma de 1537 (3), con lo cual serían los doce años que perseveró San Ignacio en los estudios, según el primer historiador de su vida (4).

3. Ahora bien, que los estudios influyesen en los Ejercicios, lo da a entender con toda claridad Nadal en el pasaje largamente comentado antes, y lo dice expresamente en la continuación de él, como vamos a ver.

Pedroche, tomando las palabras de Polanco «Estos documentos y espirituales Ejercicios» (5), etc., objetaba, primero, que Ignacio, autor de los Ejercicios, era hombre sin letras, y, segundo, que «más de la experiencia interior de su pecho y de la interior unción del Espíritu Santo que no de los libros sacó y compuso el dicho Ignacio o Iñigo estos Ejercicios y documentos espirituales. Lo cual, prosigue Pedroche, sabe y no poco a la fuente de los dejados y alumbrados, los cuales, dejado y pospuesto lo revelado en los libros, se remiten y entregan a lo que el espíritu les dice dentro de su pecho» (6), etc.

Nadal responde, primero, ser verdad que la primera redacción de los Ejercicios escribióla Ignacio antes de tener estudios ; pero entonces sujetaba sus escritos, como todos sus pensamientos, al juicio de personas sabias y prudentes. En segundo lugar, responde que, al tiempo de la última redacción (y ésta era tal como la impugnaba Pedroche), ya se había dado Ignacio con grande diligencia a los estudios, acabados los cuales, arregló la primera redacción, añadió muchas cosas, lo ordenó todo, y entregó el libro al examen y juicio de la sede apostólica (7).

Pero lo que más importaba era deshacer la acusación de alumbrado que sobre Ignacio echaba indirectamente Pedroche. Y así responde Nadal, en tercer lugar, negando explícitamente que Ignacio despreciase los libros. «¿Quién te ha dicho que Ignacio prescindió y no hizo caso de los libros? Muy al contrario, la misma carta [la carta-prólogo de Polanco] afirma que los Ejercicios salieron del espíritu no sin libros ; más del espíritu que de los libros, eso sí ; pero los alumbrados desprecian los libros y a nadie sujetan sus pretendidas revelaciones ; Ignacio, al contrario, todo lo sujetó

(2) *Ig.*, IV, 1, 110.
(3) *Ig.*, I, 1, 94, 95-96.
(4) Ribadeneira, *Vida*, l. 2.°, c. 1.°
(5) *Ex.*, 218.
(6) *Chron.*, III, 504-505.
(7) *Na.*, IV, 826.

a muchas personas doctas y piadosas y por fin a la sede apostólica» (8).

4. Mas para que nadie, ni aun el mismo Pedroche, imagine que Nadal renuncia, ni siquiera aparentemente, a la tesis del origen sobrenatural y extraordinario de los Ejercicios, explica más su pensamiento diciendo: «Utilizó Ignacio los libros y consultó toda la teología, al menos cuando determinó imprimir los Ejercicios, a fin de que los libros todos, los teólogos, todas las Escrituras Sagradas confirmasen lo que él había recibido más por divina inspiración que por medio de libros» (9), que es la misma proposición con que comienza la carta-prólogo de Polanco, y que había sido ocasión a Pedroche para insinuar la acusación de alumbrados contra Ignacio y los Ejercicios; lo cual, digámoslo de pasada, es una notable confirmación de lo que al principio dijimos, pues muy seguro había de estar Nadal de lo que escribía, cuando tan claramente lo afirmaba, en circunstancias que más bien parecían convidarle a disimular o callar.

Por lo demás, desde luego se advierte en estos fragmentos de Nadal el estilo oratorio dominante en toda la Apología. No busquemos, pues, aquí aquella exactitud de expresión que hallamos en otras partes. Tres cosas, sin embargo, dice Nadal, las cuales debemos anotar: la primera es que los estudios de Ignacio influyeron en los Ejercicios, influencia que no mencionan los otros testigos ni Nadal fuera de este pasaje; la segunda, que este influjo, en comparación de la unción del Espíritu Santo, fué secundario; la tercera, es el tiempo y el modo de este influjo; cuanto al tiempo dice que fué después de los estudios, frase que necesita explicación, como antes dijimos; cuanto al modo dice primero (en el fragmento no corregido) «añadió muchas cosas, lo arregló todo», de lo cual ya dijimos antes, cómo puede sin violencia entenderse de manera que no quede deshecha la proposición fundamental relativa a la substancia de los Ejercicios, afirmada por el mismo Nadal y todos los demás testigos; lo segundo (en el fragmento corregido) dice que el oficio de los estudios (entendemos que los incluye Nadal

---

(8) Quis tibi dixit dereliquisse et postposuisse Ignatium libros? Contra potius pronuntiat epistola ipsa: ab spiritu hausit non sine libris; potius quidem ab spiritu quam a libris; at derelicti tui nihil curant libros, nulli submittunt quae dicunt, sibi a spiritu revelari; Ignatius omnia multis doctis ac piis viris, tandem sedi apostolicae. *Chron.*, III, 528-529. Conviene no olvidar que este pasaje, sacado de la Apología publicada en el tomo 3.º del *Cronicón*, es la continuación del folio 16 de la misma Apología (publicada parcialmente en *Na.*, IV) que está en *Na.*, IV, 826.

(9) Ignatius libros adhibuit totamque rationem theologiae consuluit, saltem ubi illa constituit edere Exercitia, ut quae exceperat ex divina potius inspiratione quam e libris, libri omnes, theologi, sacrae omnes litterae confirmarent. *Chron.*, III, 529-530.

en la frase oratoria «los libros todos, los teólogos, todas las Escrituras Sagradas») fué el de comprobar la exactitud de la doctrina que Ignacio poseía más por inspiración que por libros.

5. Y aunque esto sea así, como consta que San Ignacio continuó corrigiendo su libro por lo menos hasta poco antes de 1548, con razón suponemos que este trabajo no era sino la continuación del que venía haciendo desde el principio, y consiguientemente que durante sus estudios, también se dedicó más o menos a perfeccionar su obra, de donde debemos concluir que también sus estudios dejaron en la misma huellas más o menos marcadas.

Esta parece ser la explicación más natural de las pocas sentencias y frases latinas intercaladas en el texto, o solas o acompañadas con algunas palabras castellanas, todas las cuales, si no nos engañamos, son proposiciones incidentales que pueden quitarse sin perjuicio ni de la construcción gramatical, ni de la substancia de la doctrina, si bien con aquellas frases y textos añadidos queda el pensamiento más completo o expresado con mayor exactitud. Así, en la meditación de las dos banderas, se intercala «como suele ut in pluribus» (10) ; en el tercer punto de la contemplación del amor «id est, habet se ad modum laborantis» (11) ; en la regla doce de discreción para la primera semana «haciendo el opposito per diametrum» (12) ; en la cuarta para la segunda semana, «que se forma sub angelo lucis» (13) ; en la tercera nota de los escrúpulos «juxta illud Gregorii : bonarum mentium est, ibi culpam cognoscere ubi culpa nulla est» (14) ; y en la sexta «juxta Bernardum eidem respondentem : nec propter te incepi, nec propter te finiam» (15).

La primera de estas frases «como suele ut in pluribus» debe de ser de las últimas añadiduras al texto, pues está escrita de mano de San Ignacio en el márgen de la transcripción castellana que llamamos Autógrafo, y es posterior a la *Versio prima* de 1541 (16).

Cuanto a las otras palabras latinas que ocurren en el texto, también pueden proceder del tiempo de los estudios, como juzga el P. Watrigant (17), si bien el erudito autor aumenta demasiado el número de palabras latinas, colocando entre ellas los vocablos : anotaciones, adiciones, operaciones, potencias (18), interna, ex-

(10) *Ex.*, 350.
(11) Ib., 432.
(12) Ib., 524.
(13) Ib., 530.
(14) Ib., 544
(15) Ib., 548.
(16) Ib., 351, col. 1.ª, nota *d*.
(17) *Ge.*, págs. 43 y 69-77.
(18) Ib., 43 y 44, nota 3.

terna (19). No solamente estas palabras son perfectamente castellanas, sino que otras muchas, que ahora en su mayor parte ya no se usan y tienen la forma o del todo o casi enteramente latina, se leen en los autores antiguos, y no tenemos razón suficiente para juzgar que no las pudo aprender Ignacio o durante su permanencia en Arévalo o en la milicia o en sus lecturas profanas y sagradas, o formarlas él mismo por analogía, verdadera o falsa, con otras palabras conocidas. Tales son, por ejemplo : ancila, ángelo, beata, beatitúdines, espelunca, inmediate, impromptu, laudar, leticia, mansuetos, oppósito, símile, etc., de todas las cuales puede el curioso lector ver algunos ejemplos en el Glosario de la edición histórico-crítica de los Ejercicios (20).

6. Otras maneras de expresarse hallamos en ellos que parecen ser reminiscencias de los estudios filosóficos y teológicos, tales como los conceptos de materia y forma (21), la subyecta materia (22), el subyecto (23), el subyecto humano (24), todo el compósito (25), la fe formada en caridad (26).

Aquella frase que está en la oración preparatoria «todas mis intenciones, acciones y operaciones» (27) tiene probablemente su origen en la filosofía escolástica que comenzó a estudiar en Alcalá y terminó en París. Desde luego no se encuentra ni en la Vulgata, ni en la *Versio prima* (28), ni en el texto del B. Fabro (29) ni en el códice reginense (30). Estos tres últimos ejemplares dicen solamente «intentiones et actiones», indicio bastante claro no sólo de que tampoco tenía otra cosa el primer texto castellano, sino también de que la tal modificación se hizo después de los estudios. La atribuímos, no obstante, al estudio de la filosofía escolástica, porque en ella aprendería el Santo la distinción entre acciones y operaciones, y le parecería más tarde que valía la pena de pedir a Dios gracia para que unas y otras fuesen enderezadas expresamente a su mayor gloria, con el fin de llamar la atención del ejercitante y moverle a tener cuidado, tanto de lo que hace la persona, a quien se atribuyen las acciones, como y aun más particularmente del uso de cada una de las facultades, que son las fuentes de las operaciones.

---

(19) Ib., 70, nota 1.
(20) *Ex.*, 187-199.
(21) Ib., 324, 334.
(22) Ib., 300.
(23) Ib., 306.
(24) Ib., 306.
(25) Ib., 276.
(26) Ib., 560.
(27) Ib., 274.
(28) Ib., 274 y 275.
(29) Ib., 583.
(30) Ib., 626.

7. En algunas otras correcciones hechas también de mano de San Ignacio en el autógrafo, se ve bastante manifiesto el influjo de los estudios, además del deseo de exactitud.

Primeramente había escrito en la vocación de los apóstoles: «Tres veces son llamados San Pedro y San Andrés», como lo habría leído en Ludolfo y en el *Flos Sanctorum*. Más tarde atenuó la afirmación diciendo: «tres veces parece que son llamados», etc. La misma atenuación hallamos en otros tres pasajes (31).

Otras correcciones hemos anotado antes, que tienen casi con toda seguridad el mismo origen.

Esto baste en general sobre el influjo de los estudios de San Ignacio en su libro de los Ejercicios. Cuando se habrá averiguado (si algún día se averiguare) más en particular, qué libros estudió y leyó San Ignacio en Barcelona, Alcalá, París y Venecia, tal vez se podrá decir algo más en particular, aunque tenemos por cierto que estas particularidades no afectarán, al menos notablemente, la substancia de los Ejercicios, precisamente porque tenemos por ciertas las proposiciones de Polanco y Paulo III acerca de la génesis de los mismos.

---

(31) Ib., 67, 143.

CAPÍTULO TRECE

Precursores de los Ejercicios

1. Antes de hablar en particular de los libros que dejaron señal de sí en los Ejercicios de San Ignacio, y de algunos otros, de los cuales se ha afirmado lo mismo con menos o ningún fundamento, no estará de más decir dos palabras de algunas obras que en cierta manera podemos llamar precursoras de los Ejercicios. Porque, por una parte, ya desde su aparición fueron acusados por algunos de novedad en el mismo título, y por otra, no faltará en nuestros días quien imagine que el libro de N. S. Padre fué el primero que se llamó Ejercicios espirituales.

2. Entre las obras, atribuídas en otro tiempo a San Buenaventura, hay un opúsculo que lleva por título *Exercitia quaedam spiritualia* (1).

Exercitia spiritualia llámase también otra obra bastante más extensa de Santa Gertrudis, la cual el siglo pasado fué traducida al francés por el famoso Dom Guéranger, abad de Solesmes (2).

3. Otros escritos no llevan un título tan parecido, pero fácilmente lo recuerdan. El famoso místico alemán Juan Taulero escribió (o al menos creyóse mucho tiempo que había escrito) unos *Exercitia de passione Salvatoris nostri J. Chr.* (3); Juan de Mombaer o Mauburnus, un *Rosetum Exercitiorum spiritualium* (4);

---

(1) Suárez (*Tractatus de Religione Societatis Jesu*, l. 9.°, c. 5.°, n. 1) y Böhmer (*Loyola und die deutsche Mystik*, pág. 13, nota 7) citan este opúsculo con el título *Exercitia spiritualia;* nosotros lo hemos tomado tal como lo damos en el texto, de la edición de las obras de San Buenaventura, Venecia, 1754, t. 6.°, parte 1.ª El opúsculo está en las páginas 32-34.

(2) S. Gertrudis Magnae... *Exercitia Spiritualia*, ed. Solesmensium O. S. B. Monachorum cura. *Les Exercices de Sainte Gertrude...* traduits et publiés par le R. P. Dom Prosper Guéranger.

(3) Tomamos la noticia de la bellísima obra del P. Carlos Richstätter, S. J., *Die Herz Jesu Verehrung des deutschen Mittelalters*, Pustet, 1924, página 103.

(4) París, 1510. Ejemplar magnífico en la Biblioteca Nacional de Madrid 2/2286. Bien harían en colocarlo en la sección de Raros.

otro autor, el *Fascicularius in quo de exercitiis spiritualibus agitur* (5), librito impreso, como el *Exercitia quaedam spiritualia,* entre las obras de San Buenaventura.

Tampoco son muy desemejantes en el título libros como el *De spiritualibus ascensionibus* de Gerardo de Zutphen (6), el *Libellus spiritualis exercitii* y la *Brevis Admonitio spiritualis exercitii* de Tomás de Kempis (7), y el *Ejercitatorio de la vida espiritual* (8) de García Jiménez de Cisneros, abad de Montserrat.

4. De este último y de algunos otros habremos de tratar más particularmente después. Por ahora contentémonos con decir que la mayor semejanza entre estos libros y los Ejercicios de San Ignacio está en el título ; en lo demás o no hay ninguna o es insignificante ; y que una diferencia substancial consiste en que esas obras, o adoptan por la mayor parte el sistema de la exhortación, más bien que el de la práctica, y así se extienden largamente sobre las excelencias de la oración y contemplación, de lo cual no hay una palabra en los Ejercicios de San Ignacio, o bien los mismos autores meditan, oran y contemplan, expresan, en una palabra, directamente sus pensamientos y afectos, los cuales el lector puede inmediatamente hacer suyos sin cambiar una palabra ; y esto lo hace San Ignacio solas dos veces en los Ejercicios : una al fin de la meditación del reino de Cristo, otra al terminar el primer punto de la contemplación para alcanzar amor.

5. También es de saber que algunos han acusado de novedad el libro de los Ejercicios por razón del método que llama San Ignacio de las tres potencias. Como si el suministrar a las personas que no saben meditar, un medio sencillo y eficaz para entrar en la oración, fuese cosa peligrosa. No es peligrosa, ni era nueva en tiempo de San Ignacio, como lo ha demostrado expresamente el P. Watrigant en su opúsculo *Quelques Promoteurs de la méditation méthodique au Quinzième siècle* (9), y como ya lo dijo en el siglo XVII nuestro insigne P. Rodríguez, el cual, después de escribir «Nuestro Señor comunicó a N. S. P. este modo de oración, y él nos lo comunicó a nosotros con el mismo orden que Nuestro

(5) Así está el título en la edición de las obras de San Buenaventura, antes citadas, t. 6.º, págs. 35-44 ; Böhmer lo llama *Fascicularius de exercitiis spiritualibus,* ubi sup.

(6) Impreso en Montserrat en 1499. Hay un ejemplar muy bien conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid, I/381.

(7) Estos son los títulos de estos dos opúsculos en la edición crítica de las obras de Kempis, publicada por Jos. Pohl. En otras ediciones, v. g., la de Lión (1623), son llamados *Exercitia Spiritualia.* Suponemos que los títulos auténticos son los de Pohl, el cual en las notas críticas nada dice de estas dos variantes.

(8) Impreso en Montserrat en 1500. V. el c. 16.

(9) CBE, n. 59.

Señor se lo comunicó a él», añade con la mayor naturalidad : «Este modo de oración que nos enseña aquí nuestro Padre y usa la Compañía... es modo muy común y muy usado de los Padres antiguos» (10).

Tampoco sería difícil hallar en autores anteriores a San Ignacio modelos de casi todos los modos de orar que enseña el Santo en los Ejercicios (11).

6. Tuvo asimismo precursores San Ignacio en la práctica que por medio de sus Ejercicios tanto se ha después propagado, la de recogerse más o menos tiempo para darse exclusivamente al negocio del alma, cosa muy usada de los antiguos cristianos, dice San Francisco de Sales, aunque después casi del todo abandonada, hasta que de nuevo la restableció el gran siervo de Dios, Ignacio de Loyola (12). No cita ejemplos particulares el santo doctor, pero pudo leerlos en Surio, del cual sacó un buen número el P. Francisco Arias en su obra *Aprovechamiento espiritual* (13).

7. Tuvo, pues, precursores San Ignacio en no pocas cosas de las que nos dejó escritas en su libro. Lo que no pudo hallar en ninguno de los autores citados ni en otro alguno, que sepamos, es el modelo para la disposición del suyo. Porque no creemos que hallara un libro sin título, sin prólogo, sin división alguna en partes, tratados, secciones, libros, capítulos, artículos, párrafos, leyendas, alfabetos, etc., como efectivamente está el texto castellano de los Ejercicios tal como lo dejó su autor. Es verdad que la parte principal está distribuída en semanas ; pero este mismo título de semana ni se encuentra al principio de ninguna de ellas en el texto castellano, ni significa lo que significa en otros autores, esto es, un período de siete días que se repite cuatro veces al mes.

Tienen los Ejercicios un orden admirable, pero con las diferentes partes trabadas entre sí, sin más transición muchas veces que la mera yuxtaposición, algo así como ciertas obras romanas que *mole sua stant,* se mantienen firmes y trabadas por su propio peso. Cualquier lector, aun el más incrédulo, puede hacerse cargo de esta observación con solo examinar la materialidad del libro en la edición fototípica o en la histórico-crítica de *Monumenta Historica Societatis Jesu.*

---

(10) *Ejercicio de perfección,* parte 1.ª, tratado 5.º, cap. 7. La mayor alabanza de la obra del P. Rodríguez hízola el año 1924 el Sumo Pontífice Pío XI, al recomendarla para la formación espiritual de los jóvenes religiosos, juntamente con las obras de los santos doctores Bernardo y Buenaventura. *Acta Apostolicae Sedis,* abril, 1924.

(11) El P. Meschler cuenta otras seis maneras de orar según el libro de los Ejercicios. *Das Exerzitienbüchlein,* t. 1.º, págs. 280 y 281.

(12) *Tratado del amor de Dios,* l. XII, c. 8.º

(13) En el tratado 5.º, capítulo 7.º. Esta obra se publicó en castellano el año 1590 ; en francés en 1609.

8. Pues si no siguió San Ignacio modelo alguno en la disposición material, mucho menos lo tuvo para la organización interna de la misma materia. Porque el libro de los Ejercicios ni es un método de vida, ni una exhortación a la virtud, ni un libro de meditaciones o lecturas, ni una combinación de ambas cosas, ni un devocionario manual, ni una colección de avisos útiles para la vida espiritual, etc. Es un libro que enseña a preparar y disponer el alma para quitar de sí todas las aficiones desordenadas, y a buscar, hallar y abrazar la voluntad divina, ordenando tanto la vida en general como todas las acciones en particular, conforme a los principios de la sana razón iluminada por la fe ; y todo esto llevado desde el principio al fin con tal suavidad y fortaleza, que el hombre todo entero, con sus facultades espirituales, memoria, entendimiento y voluntad, con las facultades mixtas de la imaginación y el corazón, con los sentidos y aun en cierto modo con las fuerzas corporales, trabaja conscientemente para hacerse instrumento animado, fervorosísimo y dócil de la gracia de Dios.

9. Si ahora quisiéramos comparar la doctrina de los autores que precedieron a San Ignacio con la doctrina de los Ejercicios, encontraríamos naturalmente absoluta conformidad entre unos y otros en las cosas de la fe, que son la mayor y mejor parte de los Ejercicios, como no puede menos de haberla entre autores católicos. Pero no es esto lo que nos proponemos. Quien desee ver este punto expresa y sólidamente tratado, lo encontrará en el *Tractatus de religione Societatis Jesu* (14), del eximio doctor Francisco Suárez. Nuestra tarea es más modesta. Consiste en examinar la relación que existe entre el libro de los Ejercicios y algunos que le precedieron, comenzando, claro está, por los que sabemos de cierto leyó el Santo antes de escribir o mientras escribía los Ejercicios.

---

(14) L. 9.°, cap. 5.°

CAPÍTULO CATORCE

El «Vita Christi» y el «Flos Sanctorum»

1. Fué San Ignacio antes de su conversión, según él mismo nos cuenta «muy dado a leer libros mundanos y falsos, que suelen llamar de caballerías» (1). No es, pues, de extrañar que, aun después de convertido a Dios y dejado el mundo y la casa de sus padres, no sólo tuviese, como sigue diciendo el Santo, «el entendimiento lleno de aquellas cosas, Amadís de Gaula y semejantes libros», sino que tomase de aquí ocasión de determinarse a «velar sus armas toda una noche... delante el altar de Nuestra Señora de Monserrate, adonde tenía determinado dejar sus vestidos y vestirse las armas de Cristo» (2).

En la composición de los Ejercicios, sin embargo, creemos que aquellas lecturas profanas no influyeron, propiamente hablando, o sea, no fueron fuentes de donde manase algo de substancia en el libro de San Ignacio, si bien pudieron ser ocasión de que alguna cosa, v. g., la meditación del reino de Cristo, se presentara en una forma más que en otra (3).

2. Por esto, dejando a un lado los libros profanos, comenzamos luego por los piadosos, de que tenemos noticia cierta haber leído el Santo en Loyola.

De estos libros nos da conocimiento San Ignacio por medio del P. Cámara. En la Autobiografía cuenta que, sintiéndose ya bueno de la herida, aunque forzado a estar en el lecho por no tenerse bien sobre la pierna, pidió algunos libros de caballería «para pasar el tiempo» (4), y no encontrándose en aquella casa ninguno de los que

---

(1) *Ig.*, IV, 1, 40.
(2) Ib., 46 y 47.
(3) V. W. Kreiten, *Stimmen aus Maria Laach*, julio y agosto de 1882.
(4) La frase «para pasar el tiempo» la encontramos en algunos autores fuera de su lugar. El P. Alejandro Brou, S. J., en su interesante libro *Les Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, págs. 7-8, dice que el Santo se

él solía leer «le dieron un *Vita Christi* y un libro de la vida de los santos en romance» (5).

3. El influjo indirecto que estos libros ejercieron en los Ejercicios fué, sin ninguna duda, extraordinario, tan extraordinario como el ejercido en la conversión de su autor. Pero ahora no tratamos de este influjo, cuyas huellas, más que en el libro, quedaron marcadas indeleblemente en el alma de N. S. Padre, y fueron, v. g., aquel deseo intenso de imitar a los santos, aquel insistente anhelo de ir a tierra santa, aquel desear hacer y padecer cosas grandes por Cristo, en una palabra, aquella resolución, de la cual nunca volvió atrás, de realizar «hazañas... de Dios» (6).

Lo que ahora investigamos son las cosas de aquellos libros que, pasadas por el entendimiento y corazón de Ignacio, quedan en el libro de los Ejercicios, de manera que quien vea estas cosas en uno y otros, sabiendo, como se sabe por otra vía, que San Ignacio leyó los primeros, tenga fundamento razonable para afirmar la procedencia con más o menos probabilidad. Y decimos probabilidad, porque creemos que la certeza moral que se obtiene por medio de testigos veraces y bien enterados, no se alcanza en nuestro caso por medio de la comparación de textos, como tendremos ocasión de observar.

4. Esto supuesto comencemos por decir que el influjo de los dichos libros, comparado con el de la unción del Espíritu Santo y el de las Sagradas Escrituras, debe llamarse verdaderamente insignificante. El lector se convencerá por sí mismo, si tiene paciencia para seguir leyéndonos, y se confirmará más en ello, si pudiere seguirnos en la minuciosa discusión del apéndice I.

Desde luego no hallamos en ninguna de las obras susodichas el modelo del libro de los Ejercicios tomado en conjunto, lo cual es tan claro que casi no valía la pena de decirlo, cuanto menos de pararnos en ello un momento más.

En segundo lugar, tampoco pudieron ofrecer dichas obras a San Ignacio el ejemplar de alguna parte o ejercicio completo contenido en los Ejercicios ; y no pudieron ofrecérselo por la sencilla razón que no lo tienen. Llamamos parte o ejercicio completo, v. g., el

---

puso a escribir los extractos de sus lecturas piadosas «para distraerse». Anteriormente al P. Brou había incurrido en la misma equivocación y usado la misma frase «pour se distraire» el P. van Ortroy en AB, t. 27, pág. 397, año 1908. La ocasión de escribir la cuenta el Santo diciendo : «Y gustando mucho de aquellos libros, le vino al pensamiento de sacar algunas cosas en breve más esenciales de la vida de Cristo y de los santos». (*Ig.*, IV, 1, 42 y 43.) El gusto en las cosas espirituales, como era esta ocupación de San Ignacio, propiamente hablando debe llamarse devoción.

(5) *Ig.*, IV, 1, 39-40. En el apéndice I tratamos de los autores y traductores de estas dos obras.

(6) Ib., 41.

principio y fundamento, cada uno de los dos exámenes, cada meditación o contemplación, el método de elección, etc. Bien pudo leer San Ignacio en el *Vita Christi Cartujano* (7), lo que el Santo llama composición de lugar, y aquello que encarga en la contemplación de los misterios de la vida de Cristo, que he de mirar las personas «como si presente me hallase» (8). Asimismo vió y leyó en el mismo Cartujano la oración con que acaban todos los capítulos, oración que responde en alguna manera al coloquio que en los Ejercicios de San Ignacio se hace al fin de la meditación o contemplación. Pero éstas son cosas particulares que forman en los Ejercicios parte de un todo completo, y de este todo completo decimos que no hemos hallado el modelo en los libros que leyó San Ignacio antes de escribir los Ejercicios en Manresa.

5. Descartadas estas dos maneras de influjo, poca cosa resta. Si ni el plan del edificio ni el de ninguna de sus piezas depende de aquellos autores, lo más que podrá atribuírseles serán algunas piedras sueltas empleadas en la fábrica, es decir, algunos conceptos particulares, que como halló San Ignacio en aquellos libros, así hubiera podido leer en otros u oir de algún predicador. Y esto es realmente bien poco, y no basta, a nuestro parecer, para introducir este influjo en la génesis de los Ejercicios.

Con razón dice el P. Astráin que semejantes cosas particulares ni quitan ni añaden nada al carácter y mérito de una meditación (9), y tampoco, por consiguiente, al del libro de los Ejercicios. Y, sin embargo, no carece de interés investigar las huellas que de su paso por el alma de San Ignacio dejaron aquellas obras en este libro. El resultado será quedar más firme y establecida la originalidad de San Ignacio, y mejor conocida la abundancia de luz y calor sobrenatural que hubo de iluminar aquel entendimiento y calentar aquel corazón, pues tan poco combustible aparece procedente del humano laboreo.

6. Y puesto caso que los misterios de la vida de Cristo al fin de los Ejercicios, son un resumen de la vida de nuestro divino Salvador, no nos sorprendería poco ni mucho que en esta parte hubiesen quedado muy marcadas las huellas de Ludolfo.

Hemos dicho, no obstante, y ahora nos toca demostrarlo, que la tal serie final no depende de Ludolfo, sino en algunas particularidades que luego anotaremos.

Compare el lector los textos de los Ejercicios que «son del mis-

---

(7) En el § IV del prólogo. Citamos parte, capítulo y párrafo de la traducción castellana de Fr. Ambrosio de Montesinos, franciscano, impresa en Alcalá de Henares en 1502 y 1503, con el título *Vita Christi Cartujano*.

(8) *Ex.*, 332.

(9) *Historia*, t. 1.º, c. 9.º

mo Evangelio» (10), como dice San Ignacio, con los correspondientes del Cartujano.

TEXTOS DE LOS EJERCICIOS	TEXTOS DEL «VITA CHRISTI»
Entrando el ángel a donde estaba María, la saludó diziéndole : Dios te salue, llena de gracia, conçibirás en tu vientre y parirás vn hijo.	E entró el ángel adonde estaua ella... Díxole : Dios te salue, llena eres de gracia... Concebirás en el vientre e parirás fijo. I, V, IV, y VIII.
Y mira que Elisabet, tu parienta, ha concebido vn hijo en su vejez.	Mira que sancta Ysabel tu prima concibió en su vejez. Ibid., § X.
He aquí la sierua del Señor, cúmplase en my según tu palabra.	Ves aquí la sierua del Señor, hágase en mí según tu palabra. Ibid., § XI.
Y como oyese Elisabet la salutación de nuestra Señora, gozóse el niño en el vientre della, y llena del Spíritu Sancto Elisabet, exclamó con vna gran voz y dixo : vendita seas tú entre las mugeres, y vendito sea el fructo de tu vientre.	E acaeció que como oyesse la salutación de la Virgen María santa Ysabel, que se gozó el ynfante en su vientre, e fué luego llena de Spíritu Santo santa Ysabel e alçó vna boz muy grande e dixo : O Señora, bendita eres tú entre todas las mugeres e bendito es el fructo de tu vientre. I, VI, III.
Engrandece my ánima al Señor.	Engrandece mi ánima al Señor. Ibid., § VI.
María estuvo con Elisabet quasi tres meses, y después se tornó a su casa.	E estúuose en la casa de santa Ysabel la virgen María quasi por el espacio de tres meses. Ibid., § VII.
Ascendió Joseph de Galilea a Bethlem, para conocer subiection a César con María su esposa y muger ya preñada.	E yuan todos para que cada vno se manifestase por súbdito del emperador... Subió Joseph de Nazareth de la prouincia de Galilea con la virgen María, su esposa, que estaua preñada, a Belén de Judá, cibdad de Dauid. I, IX, II.
Parió su hijo primogénito, y lo embolbió con paños, y lo puso en el pesebre.	Parió a su hijo primogénito... emboluiólo su madre en pañales e reclinólo en vn pesebre. Ibid., § III.
Llegóse vna multitud de exército çelestial que dezía : gloria sea a Dios en los çielos.	E... se ayuntó con aquel ángel vna gran multitud de cauallería celestial, que alabauan a Dios e dezían : Gloria sea a Dios en las alturas, e en la tierra sea paz a los hombres de buena voluntad. Ibid., § VI.
Manifesto a uosotros grande gozo, porque hoy es nascido el saluador del mundo.	Catad que os euangelizo e declaro vn gozo muy grande, que será a todo el pueblo... Porque hoy es nascydo a vosotros el Saluador. Ibid., § V.

(10) *Ex.*, 448.

Venieron con priesa y hallaron a María y a Joseph y al niño puesto en el pesebre.

Tornaron los pastores glorificando y laudando al Señor.

El nombre dél es llamado Jesús, el qual es nombrado del ángel ante que en el vientre se concibiese.

Vimos la estrella dél en oriente y venimos a adorarle.

Prostrándose por tierra lo adoraron, y le presentaron dones, oro, encienso y mirra.

Rescibieron respuesta estando dormiendo, que no tornasen a Herodes, y por otra vía tornaron a su región.

Vn par de tórtolas o dos hijos de palomas.

Tomólo en sus braços.

Agora, Señor, dexa a tu sieruo en paz.

Veniendo después, confessaba al Señor y ablaba dél a todos los que esperaban la redemtión de Ysrael.

Lebántate y toma el niño y a su madre y huye a Egipto.

El qual, lebantándose de noche, partiósse a Egipto.

Lebántate y toma el niño y su madre, y ba a la tierra de Ysrael.

Leuantándose vino en la tierra de Ysrael.

Aprouechaba en sapiencia, edad y gracia.

¿Por auentura es este aquel carpintero?

¿No sabéis que en las cosas que

E vinieron estos pastores con feruor e sin tardança alguna, e hallaron a la virgen María e a Joseph e al infante puesto en el pesebre. Ibid., § VII.

E los pastores tornáronse glorificando e alabando a Dios en todas las cosas... Ibid., § IX.

Fué llamado su nombre Jesús, el qual fué por el ángel nombrado antes que en el vientre fuesse concebido. I, X, I.

Sabed que auemos visto, estando nosotros en Oriente, su propia estrella, e venymos a lo adorar. I, XI, IV.

E inclinados en tierra, adoráronlo... E los reyes, hallado el infante, abrieron sus thesoros e ofreciéronle oro, encienso e mirra. I, XX, VI y VII.

Recibieron respuesta en sueños... que no boluiessen a él, ...e ansí se tornaron por otro camino a su tierra. Ibid., § IX.

Vn par de tórtolas o dos palominos. I, XII, I.

Lo tomó en sus palmas, y lo repuso entre sus braços. Ibid., § V.

Agora dexas, Señor, a tu sieruo según tu palabra en paz. Ibid.

Confessaua al Señor... ; fablaua dél a todos los que esperauan la redemción de Jerusalem e de Ysrrael. Ibid., § IX.

Leuántate e toma al niño e a su madre e huye para el reyno de Egypto. I, XIII, I.

[*No está en Ludolfo este pasaje.*]

Toma al ynfante e a su madre e buéluete con ellos para la tierra de Ysrrael. I, XIV, I.

Leuantándose... tomó al infante... e a su madre... e començó a boluerse a la tierra de Ysrrael. Ibid.

Aprouechaua Christo en edad, e en sabiduría e gracia. I, XV, XI.

¿Por ventura no es este hijo de vn carpintero? [*Tomado de San Mateo, XIII, 55; Ludolfo no pone el otro texto, que San Ignacio toma de San Marcos, VI, 3.*] I, XVI, II, y I, LXV, II.

No sabíades que en las cosas que

son de my Padre me conviene estar?

Haz esto por el presente, porque assí es menester que cumplamos toda la iusticia.

Vino el Espíritu Sancto y la voz del Padre desde el çielo afirmando: este es my hijo amado, del que estoy muy satisfecho.

Llegándose a él el tentador, le dize: si tú eres hijo de Dios, dy que estas piedras se tornen en pan; héchate de aquí abaxo; todo esto que vees te daré, si prostrado en tierra me adorares.

Vinieron los ángeles y le seruían.

No tienen vino.

Haced qualquiera cosa que os dixere.

Conuirtió el agua en vino, y manifestó su gloria, y creyeron en él sus discípulos.

Quitá estas cosas de aquí, y no quieráys hazer my casa cassa de mercadería.

Bienauenturados los pobres de espíritu, los mansuetos, los misericordes, los que lloran, los que passan hambre y sed por la iusticia, los limpios de corazón, los pacíficos, y los que padescen persecuciones.

Assí vuestra luz alumbre delante los hombres, para que vean vuestras buenas obras, y glorifiquen vuestro Padre, el qual está en los cielos.

Yo os digo a vosotros que améys a vuestros enemigos y agáys bien a los que os aborresçen.

¿Qué teméis, apocados de fe?

¿Quién es este, al qual el viento y la mar obedescen?

Yo soy, no queráys temer.

cumplen a la honrra de my Padre, auía yo de estar presente? I, XV, VIII.

Déxame agora... porque desta manera conuiene a entramos que cumplamos en perfección toda justicia. I, XXI, IV.

E descendió el Espíritu Sancto sobre él ansí como paloma e quedóse sobre su cabeza... e sonó la boz del Padre diziendo: este es mi fijo muy amado en el qual yo me dy contentamiento. Ibid., §§ VII y VIII.

El diablo... se acercó a él, diziendo: si hijo de Dios eres, di que estas piedras se tornen pan: si eres hijo de Dios, derríbate de aquí abaxo; todas estas cosas te daré... si te pusieres en tierra de rodillas e me adorares. I, XXII, §§ V, VII, VIII.

Vinieron los ángeles, e allegándose a él, seruíanlo. Ibid., § XIV.

Hijo, no tienen vino, I, XXV, I.

Qualquiera cosa que my hijo os dixere, hazelda. Ibid., § II.

E manifestó su gloria e creyeron en él sus discípulos. Ibid., § V.

Quitad estas cosas de tan sancto lugar como este, e no queráys hazer la casa de mi Padre casa de negociación. I, XXVI, I.

Bienauenturados son los pobres de espíritu... los mansos... los que lloran... los que han hambre e sed de la justicia... los que han misericordia... los lympios de coraçón... los pacíficos... los que padescen persecución por la justicia. I, XXXIII, I-VIII.

Ansí resplandezca vuestra luz delante de los hombres, que vean vuestras buenas obras, e glorifiquen a vuestro Padre que en los cielos es. I, XXXIV, I.

Mas yo os digo: amad a vuestros enemigos, e hazed bien a los que os aborrescieron. I, XXXV, V.

¿Por qué estáys temerosos, hombres de poca fe? I, XLVI, I.

¿Cuál es este, a quien los vientos e el mar obedecen? Ibid., § II.

Tened confiança, yo soy. I, LXIX, II.

Mirad que os embío a vosotros como obejas en medio de lobos ; por tanto sed prudentes como serpientes y símplices como palomas.

No queráys posseer oro ni plata ; lo que graciosamente recibís, daldo graciosamente.

Yendo predicaré[is] diciendo : ya se ha acercado el reyno de los çielos.

Perdónanse a ella muchos peccados, porque amó mucho ; y dixo a la muger : tu fe te ha hecho salua ; vete en paz.

Comieron y hartáronse, y sobraron doze espuertas.

Este es my hijo amado ; oylde.

Lebantaos y no tengáis temor ; a ninguno digáis esta visión, hasta que el hijo del hombre resucite.

Yo soy resurrectión y vida ; el que cree en my, aunque sea muerto vivirá.

Lázaro, ven fuera.

¿Para qué es esta perdición de vngüento?

¿Por qué soys enojosos a esta muger, pues que ha hecho vna buena obra comigo?

Desataldos y traédmelos ; y si alguno os dixere alguna cosa, dezid que el Señor los ha menester, y luego los dexará.

Sáluanos, hijo de Dauid ; bendito el que viene en nombre del Señor. Sáluanos en las alturas.

En verdad os digo que vno de vosotros me ha de vender.

Yo os he dado exemplo para que hagáis como yo hize.

E mirad que os enbío como a ouejas en medio de los lobos... e mirad que seáis prudentes como las serpientes... e sed simples como las palomas. I, LII, I.

De gracia e sin precio recebistes el don : de gracia e sin precio lo administrad... ninguna cosa lleuarés... ni oro ni plata. I, LI, III.

E quando fuéredes a predicar, predicad diziendo : acercárseos ha el reyno de los cielos. Ibid.

Le son perdonados muchos pecados, porque amó mucho... E dixo el Señor a la muger : perdonados te son tus pecados... la fe tuya te fizo salua... anda, vete en paz. I, LX, IV.

E como fueron hartos... cogieron e fueron llenos de los pedaços doce cofines. I, LXVII, II.

Este es mi fijo muy amado, en el qual yo dí a mí buen agradamiento ; a él oyd. II, III, V.

Leuantaos e no queráys temer... no digáys a ninguno esta visión... hasta que el hijo de la Virgen resuscite de los muertos. Ibid., §§ VI-VII.

[*Ludolfo omite todo el diálogo entre Jesús y Marta.* II, XVIII, III.]

Lázaro, ven fuera. II, XVII, VI.

¿Por qué se hizo agora este desperdiciamiento de vngüento tan precioso? II, XXV, IV.

¿Por qué estáys indignados contra esta muger? Ca muy bvena es por cierto la obra que ha obrado en mí. Ibid., § V.

Desataldos e trahédmelos ; e si alguno os dixere algo, dezid que el Señor los ha menester, e luego en ese punto os los dexarán traher. II, XXVI, I.

O hijo de Dauid, sáluanos en las alturas... Bendito es e sea este que viene en el nombre del Señor. II, XXVII, II.

En verdad os digo que vno de vosotros me tiene de traer a la muerte. II, LV, I.

Exemplo os he dado para que ansí como yo hize las cosas con vos-

Tomad y comed.

Sentaos aquí, hasta que vaya allí a orar.

Padre, si se puede hazer, pase de my este cáliz ; con todo, no se haga my voluntad, sino la tuya.

Triste está my ánima hasta la muerte.

Su sudor era como gotas de sangre, que corrían en tierra.

Como a ladrón me avéis salido a prender con palos y armas, quando cada día estava con vosotros en el templo enseñando, y no me prendistes.

¿A quién buscáys?

Torna tu espada en su lugar.

¿Así respondes al pontífice?

Prophetiza nobis, quién es el que te hirió.

A este avemos hallado que hechaua a perder nuestro pueblo, y vedaba pagar tributo a Çésar.

Yo no hallo culpa ninguna.

Dieron vozes todos, diziendo : no dexes a éste, sino a Barrabás.

Dios te salue, rey de los iudíos. Y dábanle de bofetadas.

Salió, pues, Jesús fuera, coronado de espinas y vestido de grana, y díxoles Pilato : e aquí al hombre.

Crucifica, crucifícalo.

No tenemos rey, sino a Çésar.

Jesús naçareno, rey de los iudíos.

Tú eres el que destruyes el templo de Dios, baxa de la cruz.

¿También vosotros estáys sin entendimiento?

otros... ansí vosotros lo hagáis vnos a otros. II, LIV, VII.

Tomad e comed. II, LVI, III.

Assentaos aquí, entre tanto que yo voy hasta allí a orar. II, LIX, I.

Padre, si es possible, traspassa este cáliz de mí... Empero no se haga lo que yo quiero... mas lo que tú quieres. Ib., §§ II y III.

Triste está mi ánima fasta la muerte. Ibid., § I.

E acaesció que vino sobre él vn sudor como gotas de sangre que corría en tierra. Ibid., § IV.

Como a ladrón me salistes a prender con espadas e con lanças... cada día estaua con vosotros en el templo enseñando e predicando e no me prendistes. Ibid., § VIII.

¿A quién buscáys? Ibid., § VI.

Buelue tu cuchillo a su lugar. Ibid., § VIII.

¿Ansí respondes al pontífice? II, LX, I.

Profetízanos, Christo, quién es el que te hirió. Ibid., § IV.

Hallamos que este engaña nuestra gente... e defiende que se pague tributo al César. II, LXI, IV.

Yo no fallo en él causa alguna digna de muerte. Ibid., § V.

Dixeron con grandes bozes : no queremos a este, mas a Barrabás. II, LXII, I.

Dios te salue, rey de los judíos... Dábanle en la cara bofetadas. Ibid., § V.

E salió luego Jhesús... trayendo en su cabeça corona de espinas e un manto de púrpura encarnado, e un cetro de caña en la mano... E entonces díxoles Pilato : Ecce homo. Ibid., § VI.

Crucifícalo, crucifícalo. Ibid.

No tenemos otro rey sino César. Ibid., § VII.

Este es Jhesú nazareno, rey de los judíos. II, LXIII, IV.

Ya, tú eres el que destruyes el templo de Dios... abaxa de la cruz. Ibid., § VII.

¿Avn vosotros sin entendimiento estáys? I, LXXXVIII, IV, [*donde*

¿Quién nos alçará la piedra de la puerta del monumento?

A Jesú nazareno buscáis; ya es resucitado, no está aquí.

Dios os salue.

No temáys. Yd y dezid a mis hermanos que vayan a Galilea, porque allí me verán.

Verdaderamente el Señor a resuscitado y aparescido a Simón.

O nesçios y tardos de corazón para creer todo lo que han hablado los prophetas, ¿no era neçesario que Xpo. padesçiese y así entrase en su gloria?

Por el miedo de los judíos.

Paz con vosotros.

Recebid el Spíritu Sancto; a aquellos que perdonáredes los peccados, les serán perdonados.

Mete aquí tu dedo, y vee la verdad, y no quieras ser incrédulo, sino fiel.

Señor mío y Dios mío.

Bienauenturados son los que no vieron y creyeron.

No podían sacalla por la muchedumbre de peçes.

El Señor es.

Apaçienta mis ovejas.

Dada me es toda potestad en çielo y en tierra.

Yd y enseñad todas las gentes, bautizándolas en nombre del Padre y del Hijo y del Spíritu Sancto.

Después fué visto de más de 500 hermanos juntos.

expone este lugar de San Mateo, XV, 16.]

¿Quién nos reboluerá la piedra que está puesta a la entrada del monumento? II, LXXI, II.

Bien sé que buscáys a Jhesúchristo crucificado e nazareno; leuantóse, no es aquí. Ibid., § IV.

Dios os salue. II, LXXV, I.

No queráys temer. Id e recontad estas cosas a mis hermanos, e dezildes que vayan a Galilea, e allí me verán. Ibid., § II.

Es verdad que el Señor es resuscitado e apareció a san Pedro. II, LXXVII, I.

O agenos de buen entendimiento... O tardíos e detenidos de coraçón... en creer en las cosas que hablaron los profetas; ¿por ventura no sabés que fué menester que padeciesse Christo estas cosas, e que por esta manera entrasse en su gloria? II, LXXVI, II.

Por el miedo de los judíos. II, LXXVII, I.

Paz sea a vosotros. Ibid.

Recebid e tomad al Espíritu Sancto... Todos los pecados que vosotros perdonáredes a los hombres, serán perdonados a ellos... Ibid., § VII.

Pon tu dedo aquí e mira mis manos... No quieras ser incrédulo, mas sey fiel. II, LXXVIII, I.

Verdaderamente tú eres Señor myo e Dios myo. Ibid., § II.

Bienauenturados serán los que no me vieron e creyeron. Ibid.

No la podían sacar ni traer a tierra por la gran multitud de pescados. II, LXXIX, I.

El señor es éste. Ibid., § II.

Apascienta mis ouejas. Ibid., § V.

Dado es a my todo poderío en el cielo e en la tierra. II, LXXX, I.

Yd por el vniuerso mundo e enseñad la fe a todas las gentes, baptizándolos en el nombre del Padre e del Hijo e del Spíritu Sancto. Ibid., § II.

Después apareció a más de quinientos hermanos que estauan ayuntados en vno. Ibid., § I.

Apareſció después a Santiago.	Apareſció... a Santiago el Menor. II, LXXV, III.
Finalmente a my como abortiuo se me apareſció (11).	
Varones galileos, ¿qué estáys mirando al çielo? Este Jesús, el qual es lleuado de vuestros ojos al çielo, así vendrá como le vistes yr en el çielo.	Varones de Galilea, ¿para qué estáys aquí mirando al cielo?... Este Redemptor Jesús, que agora fué tomado de vuestra presencia e transportado en el cielo, ansí boluerá al juyzio como lo vistes sobir al cielo. II, LXXXII, VIII.

7. De los 97 textos de los Ejercicios, los 85 se apartan de los correspondientes de Ludolfo, del cual, por consiguiente, no los copió San Ignacio; tres no están en el *Vita Christi;* quedan nueve que concuerdan literalmente. Tales son, por ejemplo, «Engrandece mi ánima al Señor», «Lázaro, ven fuera» que en ambos autores son traducción literal del latín «Magnificat anima mea Dominum», «Lazare, veni foras», por lo cual la igualdad de los textos castellanos no es señal de dependencia mutua. Lo curioso es que no convengan en la traducción de algunos textos brevísimos, v. gr., «Pax vobis», que Montesinos traduce «Paz sea a vosotros», y San Ignacio «Paz con vosotros»; «Dominus meus et Deus meus», que San Ignacio traslada literalmente «Señor mío y Dios mío», y Montesinos más libre aunque exactamente «Verdaderamente tú eres Señor mío y Dios mío».

También ha podido advertir el lector que no pocos de los textos de San Ignacio están en Ludolfo, no sólo traducidos distintamente, sino esparcidos en diferentes párrafos, lo cual hace más inverosímil que San Ignacio fuese a buscarlos para cambiarlos.

Por donde parece claro que San Ignacio no tomó de Ludolfo estos pasajes del Nuevo Testamento. Ahora bien, son estos pasajes, en la serie final de los misterios de la vida de Cristo, la parte principal, por ser no sólo palabras de Dios, sino la base de las demás consideraciones y puntos, los cuales ni siquiera en extensión material hacen gran ventaja a los lugares evangélicos. Si, pues, en lo principal y fundamental es San Ignacio independiente de Ludolfo, no se nos ofrece razón alguna para juzgar que en lo accesorio (que aquí depende casi siempre de lo principal) no lo sea también. Y confirmemos esta conclusión.

8. En algunos de estos misterios pone San Ignacio las palabras del texto sagrado, ni más ni menos. Así lo hace en la aparición décima: «Después fué visto de más de 500 hermanos juntos.

(11) De la aparición de Cristo a San Pablo no habla Ludolfo, porque ésta sucedió mucho después de Pentecostés, último acontecimiento histórico tratado en el *Vita Christi*.

— Deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul» (12). Lo mismo en la undécima : «Apareció después a Santiago. — Apparuit deinde Jacobo» (13). Lo que hace San Ignacio en estas dos apariciones, donde no divide la materia en puntos, se repite en multitud de puntos particulares de otros misterios, por ejemplo, en el 3.er punto de la Visitación y en el 2.° y 3.° del nacimiento (14) ; en el 3.° de los pastores y en el 2.° de la circuncisión (15), en el 3.° de los magos y en el 3.° de la purificación (16), etc., etc.

Otras veces es tan poco y de tal naturaleza lo que añade, que los puntos o modificaciones apenas difieren en esto de los anteriores ; por ejemplo, en la meditación de los pastores, cuyo punto 3.°, como acabamos de indicar, está todo entero palabra por palabra en San Lucas : «Tornaron los pastores glorificando y laudando al Señor» ; los puntos 1.° y 2.° dicen así : «Primero, la natividad de Cristo nuestro Señor se manifiesta a los pastores por el ángel : (manifiesto a vosotros grande gozo, porque hoy es nascido el Salvador del mundo). — 2.° Los pastores van a Bethlem : (vinieron con priesa y hallaron a María y a Joseph y al Niño puesto en el pesebre) (17). Lo mismo se ve en el 2.° punto de la huída a Egipto, que dice así : «Partióse para Egipto : (El cual levantándose de noche partióse a Egipto)» (18) ; lo mismo en las bodas de Caná : «La madre declara al hijo la falta del vino diciendo : (No tienen vino) ; y mandó a los servidores : (haced cualquiera cosa que os dijere)» (19), etc.

Buscar en cualquier otra parte fuera del Evangelio, aunque sea en el *Vita Christi Cartujano*, el origen de tales puntos y meditaciones (20), nos parece algo así como buscar el origen de la luz de la luna fuera del sol, o encender un fósforo para ver las estrellas.

9. Otra cosa es cuando lo que dice San Ignacio, por una parte, no está en los Evangelios, y, por otra, se lee en Ludolfo casi con las mismas palabras ; pero tales cosas son muy contadas. Y aun, para que no deduzcamos demasiado pronto que éstas a Ludolfo se deben, es de saber, que algunas se encuentran lo mismo en el *Flos Sanctorum* que en el *Vita Christi*.

Véase el siguiente pasaje relativo a la natividad de Cristo, que

---

(12) I *Cor.*, 15, 6 ; *Ex.*, 506.
(13) Ibíd.
(14) *Ex.*, 452.
(15) Ib., 454.
(16) Ib., 456.
(17) Ib., 454.
(18) Ib., 458. Los paréntesis en estos puntos añadiólos San Ignacio para distinguir las palabras que son del sagrado texto.
(19) *Ex.*, 466.
(20) Con algunas así se hace en *La Genèse des Exercices*, págs. 82-85.

contiene algunas circunstancias no tomadas de los autores sagrados :

«FLOS SANCTORUM»	«VITA CHRISTI»	EJERCICIOS
Llevaban [Joseph e Santa María] consigo un buey para vender para aquel pecho e una asna, en que iba Sancta María... e su mozo e su moza (f. 14, r. col. I) (21).	El asno [traía San José] para que la reina del cielo... viniese en él ; e el buey para venderlo e para pagar del precio dél el tributo por sí e por la Virgen, e para que del restante pudiese beuir... [*Y de San Crisóstomo*] no tenían moço ni moça (22).	Salieron nuestra Señora..., como se puede meditar píamente, asentada en una asna, y Josep y una ancila, lleuando un buey parara ir a Bethelem a pagar el tributo que César echó en todas aquellas tierras (23).

Mayor importancia tiene el lugar tomado de la vocación de los apóstoles :

«FLOS SANCTORUM»	«VITA CHRISTI»	EJERCICIOS
Sant Andrés e algunos otros dicípulos llamó el nuestro Señor Jesú Cristo tres veces. Primeramente los llamó porque lo conociesen... Y la segunda vez los llamó a su compaña... E después desto, la tercera vez llamólos Jesú Cristo que fuesen sus dicípulos... y ellos luego dejaron las redes e fuéronse empós dél. Y de allí adelante siempre anduvieron con Él ; e nunca más tornaron a sus casas propias (24).	Tres llamamientos (según lo que arriba es escripto) has visto que fueron los de los discípulos : del primero hace memoria Sant Juan [*al margen* Joannis, i]. E entonces vinieron primero a la fe e no a más, e para tener alguna noticia e familiaridad con el Salvador. Del segundo habla Sant Lucas [*al margen* Luce. v] e entonces también lo siguieron por oir su doctrina, con intención de tornarse a sus casas e a sus propiedades, como de hecho se tornaron. Del	Tres veces parece que son [*las palabras* parece que *fueron añadidas posteriormente por San Ignacio*] llamados San Pedro y Sant Andrés : 1.º a cierta noticia ; esto consta por Sant Johan en el primero capítulo ; secundariamente a seguir en alguna manera a Cristo con propósito de tornar a poseer lo que habían dejado, como dice S. Lucas en el capítulo quinto ; terciamente para seguir para siempre a Cristo nuestro Señor. Sant Matheo en el 4.º capítulo y

(21) Citamos el *Flos Sanctorum* de Loyola. V. el apéndice I.
(22) 1, 9, 2.
(23) *Ex.*, 330.
(24) *Vida de S. Andrés.*

tercero llamamiento hablan Sant Mattheo e Sant Marcos [*al margen* Matthei, iiii, Marci, j] e entonces vinieron a perseverar con él e a seguir su perfección (25).

S. Marco en el primero (26).

Casi podría parecer dudoso si San Ignacio hizo este apunte leyendo el *Vita Christi* o el *Flos Sanctorum*. Tiene, sin embargo, más semejanza con Ludolfo que con Varazze ; y el punto 2.°, propuesto luego por San Ignacio «Cómo los apóstoles eran de ruda y baja condición» (27), se lee en el *Vita Christi:* «eran hombres de ruda condición e de baja e pobre nación», y no en el *Flos Sanctorum*. Asimismo el título puesto un poco más abajo por San Ignacio «De cómo los apóstoles fueron enviados a predicar», lo tiene Montesinos exactamente con las mismas palabras, algo cambiado el orden : «De como fueron enviados los apóstoles a predicar» (28).

En la cuarta semana de los ejercicios nos hace San Ignacio contemplar en Cristo resucitado el oficio que trae de consolar (29). Si por experiencia propia no hubiese conocido el Santo cómo consuela el Señor a los que visita con sus apariciones, hubiera podido recordar haberlo leído o en Ludolfo, que trata de ello largamente (30), o en el *Flos Sanctorum*, expuesto más brevemente, en el misterio de la ascensión (31).

También cuentan ambos autores la aparición de Cristo resucitado a su Madre Santísima. San Ignacio pensaba que, para caer en la cuenta de este hecho, no narrado en los Evangelios, bastaba el sentido común (32). Véanse, sin embargo, los textos de los tres autores :

«FLOS SANCTORUM»	«VITA CHRISTI»	EJERCICIOS
Debemos creer que apareció a su Madre Sancta María, como-	Deste admirable aparecimiento... ninguna cosa se escriue	Primero apareció a la Virgen María, lo cual, aunque no se

(25) 1, 30, 1.
(26) *Ex.*, 464.
(27) Ib., 466.
(28) 1, 51, sumario.
(29) *Ex.*, 420.
(30) 2, 75, 3. No sabemos por qué el P. Creixell, S. J., escribe que el espíritu consolador de Jesucristo «no aparece en Montesinos» (*Estudio*, pág. 39). V. apéndice II, al fin.
(31) 89v.
(32) *Ex.*, 496.

quiera que no lo fallamos escripto... Ca no hallamos que ningún euangelista dixesse en qué lugar ni quándo le apareció: mas no quiera Dios quél tal deshonra ficiese a su Madre... (33).

en el sancto Euangelio, mas... es cosa piadosa que lo creamos ansí... porque muy digna cosa era que el Redemptor del mundo visitase a su Madre primero que a otros (34).

diga en la Escriptura, se tiene por dicho en decir que aparesció a tantos otros; porque la Escriptura supone que tenemos entendimiento, como está escripto: «¿También vosotros estáis sin entendimiento?» (35).

Tampoco está en los evangelios la aparición de Cristo a José de Arimatea, que pone San Ignacio en los Ejercicios como duodécima aparición (36). Esta aparición cuéntala Ludolfo y, consiguientemente, su fiel traductor Montesinos (37). También la refiere Varazze en el *Flos Sanctorum* (38). Y es más probable que la haya tomado San Ignacio del *Flos Sanctorum* que del *Vita Christi,* por dos razones: primera, porque San Ignacio dice en los Ejercicios que la tal aparición se lee en «la vida de los Santos» (39), y la vida de los Santos es el *Flos Sanctorum;* y segunda, porque antes había el Santo escrito en el mismo lugar «como dice el evangelio de Nicodemo», y éste es el único evangelio mencionado en el *Flos Sanctorum,* mientras que en el *Vita Christi* se cita solamente el evangelio de los Nazareos (40).

Pongamos también aquí otro lugar que leemos asimismo en el *Vita Christi,* en el *Flos Sanctorum* y en los Ejercicios. Se refiere al uso que, según un evangelio apócrifo, hacían de sus bienes San Joaquín y Santa Ana, padres de Nuestra Señora.

«FLOS SANCTORUM»	«VITA CHRISTI»	EJERCICIOS
Y hacían [S. Joaquín e Sta. Anna] tres partes de su hazienda. Y la una daban a los pobres y a los peregrinos y viudas; y la otra a los que servían a Dios en el su templo, y la	Este [S. Joaquim] daba la tercia parte de sus bienes a los pobres, e la tercia al templo e a los ministros dél, e de la otra tercera parte se mantenía él con toda su casa (41).	Los cuales [S. Joaquín y Sta. Ana] partiendo su hazienda en tres partes, la primera daban a pobres, la segunda al ministerio y servicio del templo, la tercera tomaban para la subs-

(33) Fol. 56.
(34) 2, 70, 30.
(35) *Ex.*, 496.
(36) Ib., 506.
(37) 2, 75, 2.
(38) Fol. 56.
(39) *Ex.*, 506.
(40) V. Apéndice II.
(41) 1, 2, 6.

tercera guardaban para el mantenimiento de su casa (42).

tentación dellos mismos y de su familia (43).

Leídos estos textos, se ve igual grado de parentesco de los Ejercicios con el *Flos Sanctorum* y con el *Vita Christi*. Y por esto decíamos arriba que la comparación de textos no nos da la certeza moral que alcanzamos por medio de testigos veraces y bien informados.

10. Estos pasajes son los que nos han parecido más dignos de notarse, comunes a los Ejercicios, *Flos Sanctorum* y *Vita Christi*. Apuntemos algunos más, así de la vida de Cristo como de lo restante de los Ejercicios, que no hallamos en el *Flos Sanctorum*, y algunos pocos del *Flos Sanctorum*, que no están en el *Vita Christi*.

En el primer paso de la vida pública del Salvador propone San Ignacio el punto primero con estas palabras: «Cristo nuestro Señor, después de haberse despedido de su bendita Madre, vino desde Nazaret al río Jordán, donde estaba San Juan Baptista» (44). El despedirse Cristo de su Madre y su salida de Nazaret son circunstancias que no pudo tomar San Ignacio del Evangelio, porque no están en él, aunque facilísimamente se pueden y deben suponer; en cambio, pudo sacarlas de Ludolfo (45), quien nos representa al Señor despidiéndose de su Madre (con un breve discurso en la traducción castellana) y «partiéndose de la ciudad de Nazaret... a la ribera del Jordán, adonde San Juan baptizaba».

Tampoco está en San Lucas expresamente notado que el sudor de Cristo en el huerto, que como gotas de sangre corría en tierra, hubo de atravesar primero sus vestiduras. Notólo San Ignacio con estas palabras: «Su sudor era como gotas de sangre que corrían en tierra, lo cual ya supone las vestiduras estar llenas de sangre» (46). La idea, aunque no la frase, pudo verla en Ludolfo traducido y ampliado en este punto por Montesinos, el cual dice así: «El cual sudor era... a manera de sangre, que le corría en esta agonía o lucha, colándose por sus vestiduras e derramándose», etc. Y poco después: «Testigos son las gotas de sangre que se colaban por sus vestiduras» (47). El pensamiento y las dos frases «colándose por sus vestiduras» y «que se colaban por sus vestiduras» que pudieron sugerir a N. P. San Ignacio la dicha consideración, pertenecen a Montesinos, pues no se encuentran en el texto latino de Ludolfo.

(42) De Sta. Anna, f. 270r.
(43) *Ex.*, 542.
(44) Ib., 462.
(45) 1, 21, 1.
(46) *Ex.*, 484.
(47) 2, 59, 4.

Para el día sexto de la tercera semana propone San Ignacio que se contemple «a la mañana desde el monumento inclusive hasta la casa donde nuestra Señora fué después de sepultado su Hijo» (48). No mencionan esta casa los autores sagrados ; Ludolfo dice que, después de la sepultura, se retiró la Virgen a Jerusalén «a la casa de San Juan» (49).

En la aparición de Jesucristo resucitado a los siete discípulos, junto al mar de Galilea, nota San Ignacio que el Señor «encomendó las ovejas a San Pedro, primero examinado tres veces de la caridad» (50). Tan acertada denominación de examen de caridad, dada al hecho contado por San Juan, no se lee en el cuarto evangelio ; en cambio, está dos veces en el *Vita Christi:* una vez, en la primera parte, en la exposición de la parábola del Buen Pastor (51) : «Cuando San Pedro fué hecho perlado de la Iglesia universal, primero fué por el Señor examinado de la caridad que tenía». Otra, en la segunda parte, con diferentes palabras, cuando cuenta como Cristo dió el primado a San Pedro (52).

11. Basten estos pasajes de la vida de Cristo. Estudiemos ahora las otras partes de los Ejercicios, aunque limitándonos a lo principal y reservando para el apéndice la mayor parte de las analogías, verdaderas o imaginadas.

Sabido es que todo el edificio de los Ejercicios de San Ignacio estriba sobre un fundamento, y que todas las verdades en ellos contenidas presuponen un principio : principio y fundamento que, como tal, ocupa el primer lugar del libro, después de las veinte anotaciones : Dios principio y fin de todas las cosas. Ludolfo pudo sembrar en la mente y corazón de Ignacio la semilla que, desarrollada con el calor y luz del Espíritu Santo, creció en la forma del frondoso árbol perpetuamente fecundo en frutos de eterna vida. Ludolfo dice así : «Mandado te es que ames a Dios de todo corazón e de toda tu ánima e de toda tu mente» (53). Y poco después : «Manda [Cristo] que cualquier otro bien que viniere a la presencia del corazón para ser amado, que se tome e ordene para aquel fin que es el mesmo Dios». Y más claramente : «Pues conoce [oh ánima] que eres criada para alabar a tu Hacedor, porque ocupándote en lo bendecir siempre e glorificar, pudieses aprovechar en esta vida en merecimiento de santidad, e después pudieses vivir en el siglo advenidero en perfecta bienaventuranza» (54), etc.

(48) *Ex.*, 406-408.
(49) 2, 66, 5.
(50) *Ex.*, 504.
(51) 1, 86, 4.
(52) 2, 79, 4-5.
(53) 2, 36, 1.
(54) 2, 85, 1.

Pero el *Vita Christi* no suministró a San Ignacio la forma y fin u objeto que él dió al principio y fundamento.

Notable es en la primera semana la semejanza entre San Ignacio y Ludolfo en el contar la historia de la creación del primer hombre y la primera mujer. También aquí encontramos en Ludolfo lo que no pudo San Ignacio aprender de la narración del Génesis.

«VITA CHRISTI»	EJERCICIOS
Formado ya Adán de la tierra en el campo damasceno, cerca del valle de Ebrón, e trasladado de allí por las manos del Señor al paraíso terrenal y muy deleitable, e hecha ya nuestra madre Eva en el mesmo paraíso de la costilla de Adán dormido e dada al mesmo Adán por compañera (55).	Cómo después que Adán fué criado en el campo damaceno y puesto en el paraíso terrenal, y Eva ser criada de su costilla... (56).

Tenemos en este lugar, no sólo la mención del campo damaceno, sino también el mismo orden en la narración de los hechos: creación de Adán en el dicho campo, su traslación al paraíso, formación de Eva. Sabiendo, por otro lado, que San Ignacio leyó a Ludolfo, la huella no parece dudosa.

12. En la segunda semana de los Ejercicios, además de los misterios de la vida del Señor, que ya hemos considerado anteriormente, anotaremos aquí algunos pensamientos sobre el reino de Cristo, las dos banderas y los tres modos de humildad.

Desde luego no es maravilla que Ludolfo cartujano, amantísimo de Cristo y muy versado en la Escritura, repita con frecuencia la idea de Cristo Rey, que tantas veces ocurre en el antiguo y nuevo testamento.

Así él como San Ignacio gozaron de este conocimiento y amor en un grado nada común. En el *Vita Christi* hallamos casi hecha la composición de lugar propuesta por San Ignacio en la meditación del rey temporal: «Ver con la vista imaginativa sinagogas [primero había escrito San Ignacio *templos* en vez de *sinagogas*, uso muy frecuente en Ludolfo], villas y castillos, por donde Cristo nuestro Señor predicaba» (57). Ludolfo, hablando de Cristo, dice: «De continuo andaba por todas las cibdades e castillos predicando e haciendo miraglos» (58).

(55) 1, 2, 1.
(56) *Ex.*, 280.
(57) Ib., 314.
(58) 2, 20, 30.

También trata Ludolfo de varias maneras cómo Cristo llama a los hombres, y cómo éstos responden, y «hay algunos que no quieren responder, e hay otros que responden con humildad» (59). San Ignacio nos enseña en esta meditación a pedir «gracia a nuestro Señor para que no sea sordo a su llamamiento, mas presto y diligente para cumplir su sanctíssima voluntad» (60).

Podríamos, sin gran trabajo, aumentar el número de pasajes (y algunos más pondremos en el apéndice I) en los cuales habla Ludolfo de Cristo Rey ; pero al tenerlos todos reunidos, aunque veríamos sin duda la concordancia entre la doctrina de Ludolfo y la de San Ignacio, como de católicos cristianos que sabían lo que escribían, no sacaríamos, ni de mil leguas, la meditación del reino de Cristo.

Lo mismo decimos de la meditación de dos banderas, aunque Ludolfo habla también de «los que viven debajo de la bandera de Jesucristo» (61), y de las fraudes que usa el demonio «para engañar e para enredar a los hombres en los lazos que estiende en las riquezas» (62). Y aun escribe textualmente, tomándolo, según él dice, de San Bernardo : «Con tres ejemplos nos muestra el Señor la carrera por la cual le debemos seguir : el uno es ejemplo de pobredad, porque en este mundo no quiso tener riquezas, e este ejemplo nos face la carrera ligera e sin embarazo, porque más sin estorbo el hombre corra por ella. El segundo es de humildad, ca menospreció toda la gloria del mundo, lo cual no es poco socorro para tener escondido e no destruído de la vanagloria todo el bien que hiciéremos. El tercero es de paciencia, porque sufrió con alegre corazón las adversidades, e esto hace al hombre fuerte e robusto para sufrir» (63). En el apéndice reproduciremos, permítasenos la expresión, el mosaico (publicado en *Prolegomena* de *Exercitia et Directoria* (64), formado de fragmentos del cartujano, con no pocos pensamientos de los que hallamos en la meditación de las dos banderas ; pero, vistos todos ellos y los demás que aquí y allí reunimos, se impone esta conclusión : aunque tal vez alguno o algunos de estos elementos concurrieron en alguna manera a la formación de esta meditación, es con todo cierto que su origen no debe buscarse en el *Vita Christi Cartujano*.

---

(59) 2, 47, 2.
(60) *Ex.*, 314.
(61) 1, 88, 5.
(62) 1, 38, 3.
(63) 1, 9, 3. Este pasaje, atribuído en el *Vita Christi* a San Bernardo, es muy parecido a otro de una homilía del abad Wérner, de quien hablaremos en el capítulo 17.
(64) *Ex.*, 80 y 81.

Nada, en cambio, encontramos en Ludolfo que nos recuerde la meditación de los tres binarios. Pero sí algo relativo a los tres modos de humildad, no precisamente donde habla el cartujano de tres grados de humildad (65), que nada, fuera del número, tienen de común con los tres grados o modos de los Ejercicios, sino cuando expone los cinco grados de la muerte espiritual, de los cuales el primero es «que el hombre, por virtud de la humildad, se tenga por más pequeño y desechado que todos... El tercero que haya placer que aquello mismo digan e hablen todos dél. El cuarto es que el hombre tenga paciencia e igual corazón, cuando fuere de todos tratado en menospreciable manera. El quinto es que... ame ser menospreciado de todos» (66).

De la tercera y cuarta semana no se ofrece cosa especial que notar aquí. Si el lector tiene deseos de ver otros lugares comparados, podrá en el apéndice I satisfacer plenamente ese deseo.

13. Terminaremos las observaciones particulares con algunos puntos de la última parte del libro de los Ejercicios, o sea las diversas reglas con que éste termina.

Para animar al ejercitante, y en general a todo cristiano, a luchar valerosamente contra el demonio tentador, describe San Ignacio la manera de proceder del enemigo en la forma siguiente: «El enemigo se hace como mujer en ser flaco por fuerza y fuerte de grado: porque así como es propio de la mujer, cuando riñe con algún varón, perder ánimo, dando huída cuando el hombre le muestra mucho rostro; y por el contrario, si el varón comienza a huir perdiendo ánimo, la ira, venganza y ferocidad de la mujer es muy crescida y tan sin mesura: de la misma manera es propio del enemigo enflaquecerse y perder ánimo, dando huída sus tentaciones, cuando la persona que se ejercita en las cosas spirituales pone mucho rostro contra las tentaciones del enemigo, haciendo el oppósito per diametrum; y por el contrario, si la persona que se ejercita comienza a tener temor y perder ánimo en sufrir las tentaciones, no hay bestia tan fiera sobre la haz de la tierra como el enemigo de natura humana, en prosecución de su dañada intención con tan crecida malicia» (67).

Creemos que este pasaje pertenece al número de aquellos que no sólo han sido sentidos por Ignacio, sino que conservan más vivo el sello de este sentimiento personal. El fondo, sin embargo, de esta doctrina (que no inventó San Ignacio ni Ludolfo) pudo además San Ignacio verlo, en parte, en Ludolfo: «Porque, si contra él [el adversario] con todo estudio peleamos, cierto es que somos

(65) 2, 38, al fin.
(66) 2, 2, 3.
(67) *Ex.*, 522-524.

más fuertes que él ; mas si nos aseguramos e lo tenemos en menosprecio, terná victoria e sangrienta venganza contra nosotros ; ca no hace otra cosa al diablo fuerte, sino sola nuestra negligencia, que no su potencia. E Sant Gregorio dice : el diablo, cuando es contradicho e registido, es flaco como la hormiga ; mas cuando se recibe su consejo e los malos pensamientos que pone, es fuerte como león» (68).

Se cierra el libro de los Ejercicios con la regla dieciocho para sentir con la Iglesia, donde San Ignacio da brevemente la doctrina católica sobre los motivos de servir a Dios, diciendo : «Dado que sobre todo se ha de estimar el mucho seruir a Dios nuestro Señor por puro amor, debemos mucho alabar el temor de la su diuina maiestad ; porque no solamente el temor filial es cosa pía y sanctísima, mas aun el temor servil, donde otra cosa mejor o más útil el hombre no alcance, ayuda mucho para salir del pecado mortal ; y, salido, fácilmente viene al temor filial, que es todo acepto y grato a Dios nuestro Señor, por estar en uno con el amor divino» (69).

El P. Watrigant aconseja que se vea Ludolfo, parte I, c. 53. Hágalo así con nosotros el paciente lector. Expone el Cartujano en el sitio indicado, seis maneras de temor, de los cuales los dos primeros, el humano y el mundano, son viciosos ; los dos últimos, el «principiante» y el filial o casto, son virtuosos ; los dos intermedios, el natural y el servil, ni son viciosos ni virtuosos. Del temor servil dice que «es aquel por el cual alguno teme pecar de temor del infierno, e no deja de pecar por amor de la virtud de la caridad, ni por acatamiento de la bondad diuina ; mas por el miedo de la pena refrena la mano, mas no refrena el corazón de pecado».

¿Entienden aquí San Ignacio y Ludolfo una misma cosa por temor servil? No nos atreveríamos a afirmarlo, pues para San Ignacio el temor servil «ayuda mucho para salir del pecado mortal» ; para Ludolfo «no refrena el corazón de pecado».

Del temor filial dice Ludolfo : «Este temor es perfecto, e no es lanzado fuera por la caridad, antes es acrescentado en el ánima según que se acrescienta en ella la mesma caridad».

La doctrina es en el fondo la misma, porque es la doctrina católica ; pero el modo de concebirla y expresarla, aun tratándose del temor filial, que es donde hay mayor semejanza, nos parece realmente distinto.

14. Y pasemos a tocar brevemente algunos pocos lugares especiales de la obra del B. Jacobo de Varazze.

(68) I, 73, 4.
(69) *Ex.*, 560-562.

Como recuerdo particular del *Flos Sanctorum* ha quedado en los Ejercicios la recomendación especial de la lectura de vidas de santos para la segunda semana y siguientes, donde es cosa digna de notarse que, así como nombra las *Vidas de Santos*, no nombra el *Vita Christi*, sino en su lugar «los Evangelios» (70).

También hay que apuntar aquí uno de los pasajes que más profundamente impreso conservan el sentimiento de quien lo escribió. Nos referimos a aquella exclamación admirativa con crecido afecto, último punto de la meditación de los pecados propios, cuando parece que le brotan a San Ignacio de la pluma las palabras, con un arrebatado desconcierto: «Esclamación admirativa, dice, con crescido afecto, discurriendo por todas las criaturas, cómo me han dejado en vida y conservado en ella; los ángeles, como sean cuchillo de la justicia divina, cómo me han sufrido y guardado y rogado por mí... y los cielos, sol, luna, estrellas y elementos, frutos, aves, peces y animales, y la tierra» etc. (71).

Exponiendo el evangelio de la primera dominica de adviento, que es del juicio universal, dice entre otras cosas el B. Jacobo: «En aquel día no ternemos que responder, en donde el cielo y la tierra, el agua, el sol, la luna, los días, las noches y todo el mundo estarán delante de Dios contra nosotros» (72).

Finalmente, pudo San Ignacio leer en la *Vida de San Bernardo* (si bien en castellano y no en latín como está en los Ejercicios) aquella famosa sentencia contra la vanidad, que nos acomete en las buenas obras: «Ni por ti lo comencé, ni por ti lo dejaré» (73), y que San Ignacio aplica en los Ejercicios contra la vanagloria u otra tentación cualquiera, que acometa al alma escrupulosa cuando ha determinado hacer alguna cosa del servicio de Dios o a lo menos no contraria a Él (74).

15. Bastan los ejemplos dichos para permitirnos algunas reflexiones, a fin de aclarar mejor la manera cómo influyeron el *Vita Christi Cartujano* y el *Flos Sanctorum* en los Ejercicios de San Ignacio. Al ver los cuatro tomos en folio de la traducción de Montesinos, en la edición de 1502 y 1503 (75), más un tomo del *Flos Sanctorum* (76), fácilmente puede acometernos la duda, si

---

(70) Ib., 322.
(71) Ib., 288.
(72) Fol. 3v.
(73) Sup., pág. 124.
(74) *Ex.*, 548.
(75) En el apéndice I puede verse por qué nos inclinamos a creer que San Ignacio leyó esta edición. Si hubiese usado otra edición más manual, la hubiera manejado más cómodamente, pero la cantidad de lectura no hubiera sido menor.
(76) V. apéndice II.

leyó San Ignacio las dos obras enteras. Por de pronto ningún testigo nos lo dice. Ni parece concluyente la razón que para afirmar esto de la vida de Cristo da el P. Creixell, a saber, que no pudo entresacar San Ignacio las cosas más esenciales, sin haber leído y releído antes toda la vida (77); pues podía hacer este trabajo a medida que iba leyendo, aunque fuese en la primera lectura.

Además, desde que comenzó a leer, «algunas veces se paraba a pensar en las cosas que había leído; otras veces en las cosas del mundo», en una de las cuales estaba a veces «dos y tres y cuatro horas sin sentirlo». Y los pensamientos de los santos «duraban también buen rato» (78).

Más adelante, cuando ya había resuelto entregarse de lleno al servicio de Dios, y comenzado a escribir, continuaba naturalmente leyendo, pero también empleaba algún tiempo conversando con los de casa (79), y «parte del tiempo gastaba en escrebir, parte en oración», y «muchas veces y por mucho espacio» se estaba mirando el cielo y las estrellas, porque recibía en esto gran consolación y no menor esfuerzo para servir a Dios (80). Ocupando, pues, el Santo tanto tiempo en otras cosas, no sería maravilla que no hubiese leído todo entero el Cartujano, si bien no negamos que lo leyera.

Y aunque lo leyese todo y de toda la obra sacase sus extractos, cierto es que no extractaba la obra con el fin de utilizar sus apuntes para los Ejercicios, puesto que en Loyola no pensaba en escribirlos.

16. Que Ignacio, al salir de Loyola camino de Jerusalén, llevase consigo los libros que había leído en Loyola, si bien es posible, no es probable, es decir, no hay ninguna razón para afirmarlo.

Tampoco tenemos motivo alguno para creer que en Manresa, mientras escribía los Ejercicios, se procuró otro ejemplar del *Vita Christi* y *Flos Sanctorum*. Lo que sí sabemos es que llevaba consigo aquel libro, donde había hecho sus apuntes.

17. Saquemos de aquí algunas conclusiones a nuestro propósito. Primeramente, no hay motivo para pensar que San Ignacio tomaba o dejaba o modificaba las cosas que apuntaba del Cartujano, según que veía podían serle útiles para el fin de los Ejercicios (81). Que esto no lo hacía en Loyola es cosa manifiesta; que lo hiciera en Manresa con algún otro ejemplar del Cartujano, sólo

---

(77) *Estudio*, pág. 35.
(78) *Ig.*, IV, 1, 41.
(79) Ib., 42.
(80) Ib., 43.
(81) V. *Ge.*, pág. 18.

podría afirmarse como probable en el caso de que no pudieran explicarse de otra manera más natural las huellas del *Vita Christi* que aparecen en los Ejercicios (suponiendo que estas huellas estaban ya en los Ejercicios de Manresa). Ahora bien, se explica perfectamente con sólos los datos que positivamente conocemos. Ignacio tenía consigo los apuntes de algunas cosas más esenciales de la vida de Cristo. Había leído y reflexionado largas horas sobre lo que leía, por donde necesariamente se le habían de haber quedado grabadas muchas cosas. La luz extraordinaria recibida del cielo, le había iluminado con nueva claridad los conocimientos mismos que antes poseía, como arriba dijimos. No creemos que fuera de estos tres elementos haga falta ninguna otra cosa para explicar satisfactoriamente todo lo que hemos dicho y lo demás que diremos del influjo de Ludolfo en los Ejercicios, máxime teniendo en cuenta que no contienen estos ninguna o casi ninguna cita literal de aquel.

18. En segundo lugar, no se puede decir que San Ignacio se haya servido copiosamente de Ludolfo para sus Ejercicios (82), esto es, que San Ignacio haya puesto en los Ejercicios muchas cosas de Ludolfo, o porque las supiese de memoria o porque las transcribiese, sea de su libro sea del mismo Ludolfo. Esto quedará más confirmado, cuando habremos hecho ver en el apéndice I que no hay razón para atribuir a Ludolfo una multitud de pasajes de los Ejercicios que se le atribuyen, en alguno de los cuales ninguna semejanza se vislumbra, y otras veces es ésta tan vulgar, que nada prueba.

19. Y de todo lo dicho se saca la manera cómo, a nuestro pobre entender, influyeron el *Vita Christi* y el *Flos Sanctorum* en los Ejercicios. Habiendo Ignacio leído estas obras y reflexionado largo sobre lo leído, y sacado de ellas algunas cosas más esenciales, hubo de conservar no pocos conceptos, no sólo en sus apuntes, sino también en su espíritu. Cuando después, al escribir o perfeccionar los Ejercicios, veía que algunas de estas cosas podían aprovechar para ellos, las utilizaba, teniendo o no teniendo presente la procedencia.

---

(82) Ibíd.

CAPÍTULO QUINCE

El Gersoncito en los Ejercicios

1. Conocida es de todos la estima y afición que tuvo San Ignacio al libro de la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis, que él solía designar con el nombre de Gersoncito, diminutivo de Gersón, porque en tiempo de San Ignacio se atribuía la preciosa obra al piadoso canciller de París Juan Gersón, y así lo hace la edición de Burgos de 1516, que citamos en este capítulo (1).

---

(1) Por tratarse de tan antigua edición, creemos agradecerán los lectores una noticia más minuciosa de la misma. Ejemplar del Colegio de Loyola. Hemos desdoblado en cursiva las abreviaturas y signos tipográficos.

[f. 1r] «✠ Contemptus/mundi. Compuesto por/el famoso maestro en/sancta theologia Juan/gerson Chanceller de/Paris. E otro su tra-/tado del pensamiento/ o ymaginacion de cora/çon nueuamente impresso».

Portada con orla.

[f. 1v-4r] «Tabla del presente volumen/ e primeramente del primer li-/bro que tiene .XXV. capitulos... Ca. XVIIJ, que el hombre sea [*sic, omite el* no *por error de imprenta*] curioso escodriñador del sacra-/mento : mas humilde remedador de cristo : sometiendo su/sentido e entendimiento ala sagrada fe *. fo. lxxx».

[f. 4v] Grabado orlado, representa a Cristo con la cruz a cuestas ayudado del Cireneo.

Siguen 80 ff. numerados con números romanos. Las cabezas de folio vuelto dicen «Contemptus mundi», el fr. indica el libro «Libro primero», etc., excepto el primer folio que en ambas caras tiene *Contemptus mundi.*

El l. 3.º tiene 64 capítulos, cinco más que las ediciones corrientes. Procede esta diferencia de que en esta edición se llaman capítulos distintos las cinco oraciones que se encuentran después de los capítulos 3.º, 15, 23 y 27.

Ninguno de los cuatro libros tiene título particular. **

Falta en este ejemplar el f. 81, por lo cual está incompleto el último capítulo del l. 4.º

---

* Este título dice así en el f. 80v : Capitulo .XVIIJ. que no sea el hombre curioso de/escodriñar del sacramento mas humilde remediador [*sic*] de christo, sometiendo su sentido e entendimiento a la fe sagrada».

** El l. 1.º empieza así : «Comienza el libro primero de Juan Gersón canciller de París/de remedar a Cristo e del menosprecio de todas las vanidades del mundo. Capítulo .J.» Es el título del cap. 1.º

Cuenta el P. Cámara en el memorial, que San Ignacio «en Manresa había visto primero el Gersoncito, y nunca más había querido leer otro libro de devoción ; y éste encomendaba a todos los que trataba, y leía cada día un capítulo por orden ; y después de comer y otras horas lo abría así sin orden, y siempre topaba lo que en aquella hora tenía en el corazón y lo de que tenía necesidad» (2).

Por este testimonio sabemos, pues, que San Ignacio en Manresa leía el *Contemptus mundi*, y que le quedó tan aficionado como muestra el relato de Cámara, y más todavía el resultado de su asidua lectura que fué, como añade el mismo narrador, quedar hecho un retrato vivo del Gersón (3). No será, pues, de maravillar que en el libro de los Ejercicios hayan también penetrado la

---

Sigue en el mismo volumen el tratado *Del pensamiento del coraçon*, en diez y ocho capítulos breves, que ocupan los ff. 82-87r. El colofón, f. 87r, dice : «Feneçen los quatro libros de Juan Gerson, Chan/celler de paris del menosprecio del mundo. E otro/su tractado pequeño de la ymaginación del co/raçon. Impressos por Fadrique aleman de/Basilea : En la muy noble *e* muy leal ciu/dad de Burgos a .XVIIJ. dias del mes/de Julio. Año del nascimiento de/nuestro señor *e* saluador Jesu/christo : Mil *e* quinientos/ *e* .XVJ. Años.

En el f. 87v hay un grabado con las armas del impresor, con dos lazos, uno arriba y otro abajo, con dos letras que dicen : «Nihil sine cavsa», «.F. .A. de Basilea».

Encuadernación antigua de sólo pergamino, mm. 205 × 160.

Letra gótica (excepto las últimas leyendas) ; caja (incluídas las cabezas de folio) mm. 165 × 105.

Usamos esta traducción de 1516, porque la pudo usar San Ignacio en 1521, mientras no pudo tener en aquella fecha las traducciones posteriores.

Algunas diferencias notables entre esta traducción y las ediciones corrientes. En el l. 1.º, c. 2.º añade al fin : «Ca quien más presume de sí mismo, más vilmente cae. Ejemplo tienes en Sant Pedro, el cual dijo a Nuestro Señor : E si me conviene morir contigo no te negaré. E muy presto cayó». En el c. 7.º : «Ca el soberbio de continuo tiene gran invidia de todos hombres ; de los mayores y más poderosos que él, porque ha de ser subjecto a ellos ; de los iguales por cuanto tiene miedo que sobrepujen a él ; de los menores, ca teme que tornen iguales a él ; y por ende nunca tiene reposo en su corazón».

En el l. 2.º, c. 8.º : «Así acaescerá a ti, que después de la tribulación, se te siguirá gran consolación».

En el l. 3.º, c. 39 (ediciones corrientes, c. 34) :«Ca tú eres Dios sobre los dioses e Señor sobre los señores, infinito e cumplido sin fin, y medido sin medida, que dijiste y fueron hechas todas las cosas ; mandaste, e fueron creadas».

Al contrario omite la palabra «Amén» con que terminan los cc. 25 del l. 1.º, 55 y 59 (58 y 64, respectivamente) del l. 3.º, 9 del l. 4.º y al final de la oración del c. 15 (17 en esta ed.).

Además, nunca tiene los encabezamientos «Jesucristo», «El alma» tan frecuentes en los libros 3.º y 4.º de las ediciones corrientes.

Ninguna de las añadiduras dichas se encuentra en la edición crítica de Pohl (Friburgo de Brisgovia, 1902), la cual termina también con «Amen» la oración y capítulos indicados. Tampoco cuenta la edición crítica como capítulos las cinco oraciones del l. 3.º (el cual en Pohl ocupa el 4.º lugar). La edición burgalesa concuerda con la crítica en omitir en el l. 3.º los encabezamientos «Jesucristo», «El alma». En el l. 4.º (que está en tercer lugar en la edición crítica) tiene ésta los encabezamientos «Vox Christi», «Vox discipuli» en los cc. 1-4 y «Vox dilecti», «Vox discipuli» en los cc. 5-18.

(2) *Ig.*, IV, 1, 200.

(3) Ibíd.

doctrina y la unción que brota de todas las hojas del Kempis. Que esto sucediera en la primera composición de los Ejercicios, o en las añadiduras y correcciones con que fué el Santo perfeccionando su obra durante casi toda su vida, es muy difícil, por no decir imposible, de resolver. Probablemente algunas cosas entraron desde el principio, otras después.

2. No pretendemos evidentemente hacer aquí una concordancia entre la doctrina de los Ejercicios y la de Tomás de Kempis, ni trazar un plan de lecturas del Kempis adaptadas a las cuatro semanas o a ocho días de Ejercicios. La concordancia hízola muy bien el P. Mercier, S. J. (4). Y ni la tal concordancia ni la colección de lecturas son de nuestra incumbencia. Sólo nos proponemos indicar algunos pasajes de los Ejercicios que, supuesta la lectura asidua y reflexionada del Kempis, pueden ser considerados como ecos o resonancias de esta lectura. Y para anotarlas por tales tenemos por única regla probable la semejanza mayor o menor en el fondo y en la forma, ya que tampoco del Kempis hay en los Ejercicios cita ninguna literal. Por esto son relativamente pocos los pasajes que ofrecemos a nuestros lectores.

3. Comenzando, pues, por las primeras veinte anotaciones de los Ejercicios, encarga San Ignacio en la séptima al que da los ejercicios, que si ve al que los hace desolado y tentado, no se haya con él duro ni desabrido, mas blando y suave (5). Es la doctrina de la *Imitación de Cristo:* «No te quieras haber duramente con el tentado; mas consuélale como querrías que ficiesen a ti» (6).

Aquel proceder tan prudente, consignado en la anotación die-

---

(4) *Concordance de l'Imitation de Jésus-Christ et des Exercices spirituels de saint Ignace suivie d'un plan raisonné des exercises pour une retraite de huit jours, ou Doctrine spirituelle de l'Imitation de J.-C. exposée d'après le plan des Exercices spirituels de saint Ignace par le R. P.* MERCIER, *S. J.* París; H. Oudin, libraire-éditeur, 17, rue Bonaparte, 17. Poitiers; rue de l'Éperon, 4, 1885. Esta obra fué traducida al castellano por el reputado escritor D. Arturo Masriera, quien tuvo la feliz idea de enriquecer su traducción con el texto castellano de los Ejercicios. — El P. Leoncio de Grandmaison, S. J., al dar cuenta de la edición de los Ejercicios y Directorios, publicada en *Monumenta Historica Societatis Jesu,* con singular conocimiento de la materia y no menor benevolencia (que le agradecemos por la parte que nos toca), parece reprochar delicadamente a los editores el remitir los lectores a la traducción castellana, en vez del original francés *(Recherches de science religieuse,* t. 10, págs. 391 y sigs., año 1920). No advirtió el ponente que, si se cita la obra castellana y no la francesa, esto se debe a que en aquellas páginas de *Monumenta* (706, 707) se hace la bibliografía del texto castellano de los Ejercicios, texto que no está en la obra francesa, y sí en la traducción castellana. Por lo demás tenemos cuenta en este opúsculo del deseo del Padre, reuniendo en capítulo separado los pasajes de los Ejercicios que nos parecen tener más íntima relación con el libro de Tomás de Kempis, siguiendo, no obstante, el método adoptado con los demás autores y con la reserva que en el texto expresamos.

(5) *Ex.,* 230.

(6) 1, 13.

ciocho, que se deben acomodar los ejercicios a la persona que los practica (7), hállase en el *Contemptus mundi:* «No pueden tener todos un ejercicio, mas una cosa conviene más a uno, y otra a otro» (8).

Un libro como el Kempis, cuyo objeto primordial parece ser enseñar al hombre a vivir dentro de sí mismo y con Dios nuestro Señor, ha de contener y contiene aquellos preciosísimos documentos que condensó San Ignacio en la anotación 20, para uso principalmente de las personas deseosas de aprovechar en los ejercicios cuanto sea posible, a las cuales dice que generalmente tanto más se aprovecharán cuanto más se apartaren «de todos amigos y conocidos y de toda solicitud terrena» ; del cual provecho la última y altísima razón, expresada con palabras salidas de un corazón que sabía qué cosa sea tratar con Dios, es, según San Ignacio, que «cuanto más nuestra ánima se halla sola y apartada, se hace más apta para se acercar y llegar a su Criador y Señor ; y cuanto más así se allega, más se dispone para rescibir gracias y dones de la su divina y suma bondad» (9). Véase cómo se pueden expresar estas enseñanzas con sentencias tomadas de la *Imitación de Cristo:* «Escusa cuanto pudieres el ruido de los hombres, ca mucho empesce el tracto de los negocios seculares, aunque se fagan con pura intención.» (10). «El que se aparta de sus amigos y conoscidos, será más allegado a Dios con sus santos ángeles» (11). «Tanto se acerca el hombre más a Dios, cuanto está más lejos de todo solaz terrenal» (12).

4. Ni podían faltar en un libro de tan sólida piedad como el de Tomás de Kempis las máximas fundamentales del origen y fin del hombre y de las demás cosas criadas, máximas que son a su vez la piedra firme sobre la cual levanta San Ignacio el edificio espiritual (13). «Señor, Dios mío, dice el alma hablando con Dios, que me creaste a imagen y semejanza tuya» (14) ; y el Señor en otra parte : «Fijo, yo debo ser tu fin soberano y postrimero, si queres ser verdaderamente bienaventurado» (15) ; y otra vez exclama el alma : «El cielo y la tierra que tú creaste para el servicio del hombre», etc., y por lo tanto «Por cierto tú eres digno de cualquier servicio y de toda honra y alabanza eterna ; verdade-

(7) *Ex.*, 242.
(8) 1, 19.
(9) *Ex.*, 248.
(10) 1, 10.
(11) 1, 20.
(12) 3, 47, edd. corrientes c. 42.
(13) *Ex.*, 250.
(14) 3, 60, edd. corrientes c. 55.
(15) 3, 10, edd. corrientes c. 9.

ramente eres tú Señor mío, y yo pobre siervo que soy obligado a te servir con todas mis fuerzas» (16).

Son aquellas verdades grabadas en acero por San Ignacio: «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y mediante esto salvar su alma; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado» (17).

A pesar del parecido, aquí mejor tal vez que en ninguna otra parte podemos oportunamente advertir la diferencia grande que va del texto de San Ignacio a los textos más o menos relacionados con él, de modo que podemos hacer la reflexión inversa de Aristóteles: esto no es aquello.

5. Entre los documentos más recomendados en los Ejercicios hallamos, en la entrada misma, el examen particular (tan mal entendido por algunos). San Ignacio se limita a enseñar la práctica dejando al director de los ejercicios el cuidado de explicar su fundamento y utilidades. Una y otras las desentrañaría San Ignacio más de una vez de aquella sentencia: «Si cada año alimpiásemos de nos un solo vicio, luego seríamos perfectos» (18). Y aun algo de la práctica, así del particular como del general, vió en aquel otro lugar: «Propone de mañana, y escodriña a la noche tus costumbres, qué tal has sido hoy en palabra, obra y pensamiento» (19).

6. Tratando arriba (20) del *Flos Sanctorum* y los Ejercicios hemos apuntado la relación que puede existir entre un pasaje de la obra del B. Jacobo y el quinto punto de la segunda meditación de la primera semana. Repase el lector aquel punto, y fácilmente verá que también podría haber contribuído a aquel profundo sentimiento de admiración esta sentencia del Kempis:

«Mas porque yo muchas veces pequé gravemente contra ti, con razón se arman contra mí todas las criaturas» (21).

También es notable por su profunda piedad y ternura la petición que quiere San Ignacio haga el ejercitante al entrar en la tremenda meditación del infierno: «pedir interno sentimiento de la pena que padescen los dañados, para que si del amor del Señor eterno me olvidare por mis faltas, a lo menos el temor de las penas me ayude para no venir en pecado» (22). «Empero buena

(16) 3, 11, edd. corrientes c. 10.
(17) *Ex.*, 250.
(18) 1, 11.
(19) 1, 19.
(20) Pág. 151.
(21) 3, 41 edd. corrientes; la ed. burgalesa está evidentemente equivocada: «E porque muchas veces y gravemente ha pecado contra ti toda creatura, Por ende justamente», etc., c. 46.
(22) *Ex.*, 294.

cosa es, dice Kempis, que si el amor de Dios no te aparta del mal, a lo menos el temor del infierno te retraya dél» (23).

Y esto es lo que se nos ha ofrecido que advertir acerca de las anotaciones y de la materia de la primera semana de ejercicios.

7. Cuanto a la segunda, se presenta ante todo la contemplación del reino de Cristo. Quien haya sentido alguna vez los nobilísimos afectos que con esta meditación enciende San Ignacio en el ánimo del ejercitante, sentirá también cuán al mismo propósito habla Tomás de Kempis cuando dice: «Hae, que nuestro rey entra ante nos: el cual peleará por nos. Sigámosle esforzadamente y no nos espantemos; seamos aparejados a morir con esfuerzo en la pelea, y no demos mal enjemplo de nuestra gloria que fuyamos de la cruz» (24). Y habrá también penetrado aquellas palabras del mismo piadoso autor: «Sostiene con Cristo y por Cristo, si quieres regnar con Cristo» (25).

Esta es la conclusión del programa que pone San Ignacio en boca de Cristo Rey: «Por tanto quien quisiere venir conmigo, ha de trabajar conmigo, porque siguiéndome en la pena también me siga en la gloria» (26). Es, al fin y al cabo, la palabra inspirada del Espíritu Santo a San Pablo «para que, si sufriéremos con Él, seamos también con Él glorificados» (27).

8. Acerca de las tres maneras de humildad, que para un fin tan determinado puso San Ignacio en la segunda semana de los ejercicios, como preparación inmediata para la elección o la reforma de vida, no se encuentran en esta forma en la *Imitación de Cristo;* pero el tercero, que tiene precisamente por base el amor e imitación de Cristo, no podía faltar en una obra que, además de llevar aquel título, comienza por establecer que nuestro principal estudio debe ser meditar en la vida de Jesucristo. Es lo que encontramos en esta parte, en el fondo y en la forma, más parecido o, si se quiere, menos diferente de San Ignacio; si bien el Kempis habla de adversidades y consolaciones, donde San Ignacio (porque así le conviene para el fin que se propone) habla de riquezas y pobreza, honras y humillaciones. «Si te diesen a escoger, dice Kempis, más debrías desear padecer adversidades por Jesú Cristo, que ser recreado con muchas consolaciones, ca parecerías más a Cristo y serías a sus sanctos más conforme» (28).

Y en otra parte: «Si una vez entrases perfectamente en lo intrínseco de Jesú Cristo, y gustases un poco de su ardiente amor,

(23) 1, 24.
(24) 3, 61, edd. corrientes, c. 56.
(25) 2, 1.
(26) *Ex.*, 318.
(27) Rom., 8, 17.
(28) 2, 12.

entonce no te curarías de tu daño o provecho propio ; ante más te gozarías de las injurias que te farían, porque el amor de Jesú face al hombre que menosprecie a sí mismo» (29).

San Ignacio, en el tercer modo de humildad, propone al ejercitante el caso en que no se viese mayor gloria de Dios en la pobreza que en la riqueza, ni en la humillación más que en la honra, etc., y en tal caso dice : «siendo igual alabanza y gloria de la divina majestad, por imitar y parescer más actualmente a Cristo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno dellos que honores, y desear más de ser estimado por vano y loco por Cristo que primero fué tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo» (30).

A la legua se ve que si este modo tercero de humildad tiene relación con el lugar citado del Kempis, no es sino porque al meditar San Ignacio sobre los tres grados de humildad, al llegar al tercero, pudieron con sus propios pensamientos y afectos entremezclarse las cosas tal vez ya leídas y meditadas en el Gersoncito, tan conformes con aquel amor a Jesucristo de que estaba Ignacio penetrado, al menos desde la primera meditación de la primera semana ; no porque el tercer grado de humildad fuese inspirado del pasaje citado, pues entendemos que el tercero no fué inspirado independientemente del primero y segundo, con los cuales forma un todo completo y como la última batería para obligar amorosa y eficazmente al alma a rendirse a los pies de Cristo.

9. Finalmente, en esta segunda semana merece notarse la conclusión, resumen de la ascética ignaciana (con tal que no se eche en olvido lo demás), conclusión que bien podría tomarse como una glosa de la sentencia con que se cierra el primer libro de la *Imitación de Cristo:* «Tanto aprovecharás, cuanto farás fuerza a ti mismo» (31). Y San Ignacio : «Porque piense cada uno que tanto se aprovechará en todas cosas spirituales, cuanto saliere de su proprio amor, querer e interese» (32).

10. Donde empero mayor número de puntos de contacto hallamos entre los Ejercicios y el *Contemptus mundi* es en las reglas de discreción de espíritus de la primera semana. Notemos algunos. En la regla quinta enseña San Ignacio la manera de proceder en tiempo de desolación, encargando al ejercitante la perseverancia en los buenos propósitos, y en la sexta aconseja que, si algún cambio se ha de hacer, sea para «instar más en la oración,

(29) 2, 1.
(30) *Ex.*, 370-372.
(31) 1, 25.
(32) *Ex.*, 390.

meditación, en mucho examinar, y en alargarnos en el algún modo conveniente de hacer penitencia» (33).

Con pensamientos y palabras parecidas muestra lo mismo el Señor al alma desolada, en el libro de la *Imitación de Cristo,* diciéndole : «entonces no empereces en el estudio de la oración ni dejes de facer las otras buenas obras tuyas que acostumbrabas» (34).

«El que está en desolación, dice San Ignacio en la regla octava, trabaje de estar en paciencia, que es contraria a las vejaciones que le vienen, y piense que será presto consolado, poniendo las diligencias contra la tal desolación» (35). Y cuanto a la paciencia en la desolación con esperanza del consuelo, no sólo enseña Tomás de Kempis «cómo se debe ofrescer en las manos de Dios el hombre desconsolado» (36), sino que repetidas veces la inculca ora exhortando, como cuando dice : «Cuando te fuere quitada la consolación, no desampares luego, mas espera con humildad y paciencia la visitación celestial» (37), ora haciendo que el espíritu reflexione consigo : «Entonces» [cuando estoy desamparado de la gracia de Dios, y dejado en mi pobreza] «no hay mejor remedio que la paciencia y, negándome a mí mismo, ponerme en la voluntad de Dios» (38).

Varias cosas podríamos notar en la regla nona, que se encuentran en la *Imitación de Cristo.* Nos contentaremos con aquella comparación, con la cual declara el Santo cómo no debemos atribuirnos a nosotros mismos consolación alguna, «mas que todo es don y gracia de Dios nuestro Señor, y porque en cosa ajena, dice, no pongamos nido alzando nuestro entendimiento en alguna soberbia» (39), etc. Este fruto que quiere Dios nuestro Señor saquemos de la desolación, nos librará de los males en que incurrieron aquellos de quienes dice Kempis : «Y quedaron menguados y viles porque se pusieron nido en el cielo, porque humillados y empobrecidos aprendan de no volar con sus alas, mas tener esperanza so mis plumas» (40).

En la regla décima dice San Ignacio : «El que está en consolación piense cómo se habrá en la desolación que después vendrá, tomando nuevas fuerzas para entonces» (41). Exactamente el

---

(33) Ib., 518.
(34) 3, 8, edd. corrientes c. 7.
(35) *Ex.*, 520.
(36) 3, 55, edd. corrientes c. 50.
(37) 2, 9.
(38) Ibíd.
(39) *Ex.*, 520.
(40) 3, 8, edd. corrientes c. 7.
(41) *Ex.*, 522.

mismo consejo que leemos en *Contemptus mundi:* «Buen consejo es que pienses, concebido el spíritu del fervor, qué es lo que te podrá venir, apartándose la lumbre» (42).

También la doctrina de la regla once de los Ejercicios la encontramos claramente expresada en el Kempis. Las palabras de San Ignacio son éstas : «El que está consolado procure humiliarse y bajarse cuanto puede, pensando cuán para poco es en el tiempo de la desolación sin la tal gracia o consolación» (43). A éstas corresponden aquellas del Kempis : «Piensa cuando estás en la gracia cuán mísero y pobre sueles ser sin ella» (44).

Y prosigue San Ignacio : «Por el contrario piense el que está en desolación que puede mucho con la gracia suficiente para resistir a todos sus enemigos, tomando fuerzas en su Criador y Señor» (45). Es la doctrina necesaria también para no desfallecer en las caídas : «Pelea como buen caballero, dice el Kempis ; y si alguna vez caes por flaqueza, cobra fuerzas mayores que las primeras confiando (46) de mayor favor mío» (47).

Sabido es que San Ignacio, comparando al demonio con la mujer, declara cómo aquél es valiente con los cobardes y cobarde con los valientes (48). Parte de este mismo principio expresó Tomás de Kempis cuando dijo : «Cuanto más fuere uno perezoso a resistir, tanto más de cada día se enflaquece, y el enemigo se torna contra él más poderoso» (49).

11. Al terminar estas ligeras indicaciones sobre la influencia del Gersoncito en los Ejercicios de San Ignacio, debemos añadir una reflexión semejante a la que hicimos acerca del *Vita Christi* y el *Flos Sanctorum*. No sabemos si del *Contemptus mundi* copió San Ignacio algún extracto en su libro ; tenemos por moralmente cierto que no (aunque nadie nos lo dice), porque ni el tal librito es para extractarse ni lo apartaba Ignacio nunca de sí. Una cosa sabemos, y es que en los Ejercicios no hay copiada ninguna sentencia del Kempis. Por consiguiente, las concordancias que hemos notado y otras que podríamos notar las tenemos por efectos no sólo de la lectura del libro, sino también y mucho más de la reflexión de Ignacio y de la homogeneidad de su espíritu con el espíritu del autor del Gersoncito, que bien se resume en dos palabra : menosprecio del mundo e imitación de Cristo.

---

(42) 3, 8, edd. corrientes c. 7.
(43) *Ex.*, 522.
(44) 3, 8.
(45) *Ex.*, 522.
(46) La ed. burgalesa dice «si andando».
(47) 3, 7, edd. corrientes c. 6.
(48) *Ex.*, 522-524. V. sup., pág. 149.
(49) 1, 13.

Uno mismo, en efecto, es el espíritu que a los dos comunica aliento y vida, lo cual, a falta de otras pruebas, se demostraría con el hecho de que San Ignacio parecía, por una parte, un retrato vivo del Gersón (como al principio recordamos) y, por otra, estaba penetrado del espíritu de los Ejercicios hasta la médula del alma. Y el mismo Cámara, que advirtió lo primero, nota también lo segundo, «como el Padre en todo su modo de proceder observa todas las reglas de los Ejercicios exactamente» (50).

Otras pruebas tiene el lector en todo este capítulo, y otras más hallará desarrolladas de mano maestra en el incomparable comentario de los Ejercicios escrito por el P. Luis de La Palma, quien en su *Camino espiritual* compara a menudo la doctrina de ambos libros, como, por ejemplo, en el capítulo nono del libro segundo, donde demuestra «Que la vía iluminativa no es otra cosa que el camino de la paciencia y de la imitación de la cruz» (51), y después de citar un largo pasaje del último capítulo del segundo libro del Kempis : «Del camino real de la santa cruz», trae la regla once del sumario de las Constituciones de la Compañía de Jesús, regla que no es otra cosa sino el tercer modo de humildad propuesto en la segunda semana.

Y en el capítulo veintiuno del mismo libro explica «Que para llevar bien cualquiera humillación ayuda mucho el propio conocimiento» (52) ; y declarando cómo en todos los estados del camino espiritual conviene ejercitarse en este conocimiento, nota cómo para todos ellos practican (es palabra de La Palma) Tomás de Kempis y San Ignacio una misma doctrina. Y así para los principiantes toma La Palma de la primera semana la exclamación admirativa del segundo ejercicio, y la compara con el mismo pasaje que nosotros pusimos arriba (53) ; para los proficientes alega varios pasajes del Kempis, donde más ahincadamente se inculca la imitación de Cristo, que es el modelo contemplado en toda la segunda semana ; y para los perfectos trae el cuarto punto de la contemplación para alcanzar amor (54), comparándolo con el capítulo quince (55) del libro tercero del Kempis, donde dice : «O Señor, que no hay santidad», etc.

Después de lo cual añade La Palma estas notables palabras : «Estos lugares de *Contemptus mundi*, que se han citado, servirán de camino para reconocer el tesoro que está escondido en este di-

---

(50) *Ig.*, IV, 1, 263.
(51) T. 1.º, p. 186.
(52) Ib., 240.
(53) Página 159.
(54) *Ex.*, 432.
(55) Edd. corrientes c. 14.

vino libro que, por haber sido el principal maestro que tuvo nuestro santo Padre, no es fuera de propósito señalar algunas veces las fuentes de donde salió el espíritu y enseñanza que está en su libro de los Ejercicios» (56).

Por supuesto que al dar La Palma a Tomás de Kempis el título de principal maestro de San Ignacio, no deshace lo que afirmó en el capítulo segundo del libro primero de la misma obra «que Nuestro Señor era el que le enseñaba, y como el padre y maestro espiritual que le iba practicando estos ejercicios» (57), (de lo cual tratamos nosotros en el capítulo sexto); sino quiere decir que ningún libro escrito de mano de hombre se había tanto asimilado San Ignacio como el libro de la *Imitación de Cristo*. Ni tampoco, al indicar que las fuentes de donde salió el espíritu y enseñanza de los Ejercicios fué la *Imitación de Cristo*, quiere decir o que esta obra inspiró a San Ignacio la composición de la suya, o que los pasajes particulares que cita del libro de San Ignacio fueron inspirados por los citados del Kempis (v. g., el tercer modo de humildad por el capítulo doce del libro segundo); sino que una vez empapado Ignacio de la doctrina y espíritu del Kempis, al ofrecérsele ocasión oportuna, ponía en el papel lo que de la abundancia del pecho le brotaba. Por esto resulta fácil y razonable comparar la doctrina de entrambas obras.

Y apenas se sufre otra comparación, como no hay comparación entre una despensa y una espada, ni entre una cantera y un motor. Por cualquier punto que abriese San Ignacio su Gersoncito «topaba lo que en aquella hora tenía en el corazón» (58) (y no es San Ignacio el único que ha hecho esta experiencia). Lo cual, además de manifestar la especial providencia de Dios con San Ignacio en este particular, es también un indicio bastante claro de que enseñanzas y pensamientos muy diferentes se hallan a menudo a poca distancia unos de otros, y que una misma enseñanza y muy semejantes pensamientos se encuentran esparcidos en diferentes partes de la obra. Por algo han tratado algunos de *metodizar* el Kempis, lo cual, sea dicho de paso, es, si no nos engañamos, despojarlo de uno de los caracteres que más le distinguen de cualquier otro libro.

Es evidente que los Ejercicios de San Ignacio ni son para leídos al azar, ni tampoco un capítulo (o cosa equivalente, pues los Ejercicios no tienen capítulos) cada día por su orden; sino un arma (es el nombre que les dió su autor) para conquistar y domeñar espíritus y rendirlos al servicio de Cristo, un motor para poner

(56) Página 245.
(57) Página 22.
(58) *Ig.*, IV, 1, 200.

en movimiento todas las fuerzas del hombre a gloria de Dios y bien de las almas. No toméis esa espada por cualquier lado, ni os metáis a manejar este motor sin conocer su mecanismo ; porque, ya que no os haga daño, tampoco hará el provecho que podría.

CAPÍTULO DIECISEIS

Cisneros

1. El libro que, sin culpa ninguna de su santo autor, el venerable P. García Jiménez de Cisneros, O. S. Ben., más frecuentemente ha sido traído y llevado por unos y por otros, a propósito de los Ejercicios espirituales de San Ignacio, es el Ejercitatorio de la vida espiritual, impreso en el Monasterio de Montserrat, en latín y castellano, el año de 1500.

El P. García Jiménez de Cisneros, primo hermano del celebérrimo cardenal, entró joven de 20 años en la Orden de San Benito. Desde el principio hasta el fin de su vida religiosa, floreció con ejemplo de todas las virtudes, entre las cuales, al decir de sus biógrafos, descollaban : su admirable humildad, su eximia obediencia, su amabilidad y prudencia exquisita, su amor y deseo de la oración, y, en una palabra, su incansable perseverancia en un tenor de vida perfectísima e inflamada en el amor de Dios.

Del monasterio de San Benito, de Valladolid, donde había tomado el santo hábito, pasó al de Nuestra Señora de Montserrat el año de 1493, llevado allá por el P. Juan de San Juan, general de la orden, con el fin de reformar este monasterio. Elegido superior, dió feliz término a la dificilísima empresa no menos con la fuerza del ejemplo que con los prudentísimos medios que adoptó. Entre los cuales hubieron de producir muy saludables y duraderos efectos las obras que escribió para reformar las diferentes clases de personas que componían el monasterio.

«Pero las obras más importantes del P. García de Cisneros son el Directorio de las horas canónicas y, sobre todo, el Ejercitatorio de la vida espiritual» (1).

---

(1) V. «*Ejercitatorio de la vida espiritual compuesto por el* V. P. García de Cisneros, *O. S. B., abad de Montserrat. — Reproducido conforme a la primera edición por el* R. P. Fausto Curiel, *monje del mismo santuario.* Luis Gili, editor ; Barcelona, 1912». De la *Noticia del autor y de sus obras,* puesta

2. Este Ejercitatorio es el libro del que algunos han querido hacer la fuente principal de los Ejercicios de San Ignacio. No valdría la pena de tratar otra vez tan manoseada cuestión, si no lo hiciesen necesario los que se han empeñado en repetir con más o menos atenuaciones, o sin ninguna atenuación, la tesis de Constantino Cayetano : los Ejercicios de San Ignacio están tomados en gran parte del Ejercitatorio de Cisneros ; como lo hizo pocos años ha el R. P. Bruno Albers, O. S. Ben. (2). Pues bien, ya que ellos

---

por el P. Curiel al principio de su edición, hemos tomado los datos relativos al célebre abad de Montserrat. Nótese que el título de la obra de Cisneros no es *Ejercicios espirituales* o *Exercitia spiritualia*, como podría dar a entender el título francés *Les Exercices Spirituels* usado por Henri Joly en su *Saint Ignace*, pág. 46. Sobre la autoridad de las tradiciones recogidas por Yepes, de que habla Joly en la pág. 47, véase la pág. 7.

(2) «*De religiosa S. Ignatii sive Enneconis fundatoris Societatis Jesu per Patres Benedictinos institutione. Deque libello Exercitiorum ejusdem ab Exercitatorio V. S. D. Garciae Cisnerii, abbatis Benedictini, magna ex parte desumpto. Constatini Cajetani vindicis Benedictini libri duo. Venetiis* MDCXLI». En 8.°, 214 págs. Hay un ejemplar de este curioso libro en la biblioteca de la Universidad de Barcelona, CXI, 8, 20.

Replicó a Constantino Cayetano el P. Juan Rho, S. J., con el libro *Joannis Rho Mediolanensis e Societate Iesv Achates: Ad D. Constantinvm Caietanum, Monachum Casinatem, et S. Baronti Abbatem V. C. adversvs ineptias et malignitatem libelli Psevdo-Constantiniani, de sancti Ignatii institutione atque Exercitiis. Lvgdvni*, Apud Philippum Borde, M.DC.XXXXIV.

Ambas obras fueron puestas en el Índice de libros prohibidos donde estuvieron hasta la edición de 1881 inclusive ; como otros muchos, los quitaron de él en la de 1900.

Cincuenta años antes de Constantino Cayetano publicó Arnoldo Wion, O. S. Ben., una obra en dos tomos y otras tantas partes, con el título : *Lignum vitae, ornamentum & Decus Ecclesiae in quinque libros divisum. In quibus totius Sanctiss. Religionis Divi Benedicti initia; viri Dignitate, Doctrina, Sanctitate, ac Principatu clari describuntur: et fructus qui per eos S. R. E. accesserunt, fusissime explicantur. Auctore* D. Arnaldo Wion, *belga, duacensi, monacho S. Benedicti... Accessit dilucidatio, quomodo principes Austriaci Originem ducant ex Anicia Romana familia quae erat divi Benedicti...* Venetiis apud Georgium Angelerium, M.D.XCV.—En la parte segunda, pág. 601, habla de Cisneros, de quien dice : «Praeclaros illos duos tractatus edidit, ex quibus, maxime vero ex postremo, Reverendi Societatis Jesu Patres omnem suae Religionis perfectionem meditandique methodum sumpsere : videlicet : *Directorium horarum canonicarum*, in decem capita divisum, et *Exercitatorium vitae spiritualis* in 69 capita partitum.» De esta afirmación, que en cierto modo es peor que la de Cayetano, por hacer fuente de los Ejercicios y de toda la perfección de la Compañía de Jesús no sólo el Ejercitatorio, sino también el Directorio de las horas canónicas, no da su autor razón ninguna, ni buena ni mala.

Hermann Müller escribe que «las grandes líneas» de los Ejercicios están tomadas del Ejercitatorio de Cisneros. Tampoco señala cuáles sean esas grandes líneas. *Les Origines*, pág. 37.

Los tristemente célebres Döllinger y Reusch aprovecharon la ocasión que les pareció tener en la publicación de lo que llamaron Autobiografía del cardenal Belarmino, para echar en una nota la siguiente puntada contra los Ejercicios de San Ignacio : «Hasta después de la canonización de Ignacio no se discutió con calor cuán abundantemente se aprovechó él para sus Ejercicios de un escrito del benedictino García Cisneros». *Die Selbstbiographie des Cardinals Bellarmin.* Bonn, 1887, pág. 332, nota 2.

se empeñan en repetir sin pruebas sus afirmaciones, repetiremos nosotros la respuesta con las pruebas, no sea caso que, por falta de quien las repita, se figuren algunos que no se han dado nunca.

3. La primera pregunta que debemos ponernos es si leyó o no leyó San Ignacio el Ejercitatorio de Cisneros; porque, si no lo leyó, es inútil hablar de su influjo en los Ejercicios.

En los primeros procesos, instruídos en Montserrat el año 1595, para la canonización de San Ignacio, tenemos a este propósito los dichos de tres monjes de aquel insigne Monasterio: los PP. Lorenzo Nieto, Joaquín Bonanat y Miguel de Santa Fe. El primero cuenta haber oído decir que «el P. Juan Chanones, monje de esta casa... dióle [a San Ignacio] y enseñóle algunos ejercicios espirituales en los cuales se ejercitó el P. Ignacio, y, estando en Manresa, donde estuvo algunos días, venía algunas veces a dar cuenta a dicho Padre, su confesor, de los dichos ejercicios» (3).

El P. Bonanat atestigua que el P. Chanones «le dió los ejercicios espirituales de esta casa de Fr. García de Cisneros» (4).

Fr. Miguel de Santa Fe declara que Fr. Chanones dió a San Ignacio «los ejercicios espirituales de Cisneros» (5).

Otro testigo aparece en otro proceso hecho también en Montserrat el año 1599, el P. Jaime Campmany, el cual se contenta con decir que sabe de oídas haber el P. Chanones instruído a San Ignacio en la vida espiritual (6).

4. De estos cuatro testigos el primero dice únicamente que el P. Chanones dió a San Ignacio algunos ejercicios espirituales. El cuarto, que San Ignacio fué instruído por Chanones en la vida espiritual. El segundo y tercero puntualizan un poco más y añaden que le dió los ejercicios espirituales de Cisneros. No olvide el

---

Y todavía el año 1917 publicó el R. P. Bruno Albers, O. S. Ben., el libro *Der Geist des hl. Benedictus in seinem Wesen und seinen Grundzügen dargestellt;* el cual, en la nota 1 de la pág. 32, dice así: «Aun los jesuítas deben su origen y sus Ejercicios a la Orden de S. Benito. Ya en 1496 [fecha equivocada, debió decir 1500] García, abad de Montserrat, imprimió el librito de los Ejercicios, librito que el fundador de los jesuítas más tarde modificó un poco y así modificado lo puso en manos de los suyos». «Selbst die Jesuiten verdanken ihren Ursprung und ihre Exercitien dem Benedictinerorden. Schon 1496 liess der Abt Garcia zu Monserrato das Exercitienbüchlein drucken, welches später der Stifter der Jesuiten ein wenig veränderte und dann seinen Jüngern gab». Lo mismo exactamente repite en la 2.ª-3.ª edición, año 1921.

(3) Li donà y ensenyà alguns exercicis spirituals, en los quals se exercità dit P. Ignaci; y estant en Manresa, hont estigué algúns dies, venia algunas vegades a donar rahó a dit Pare son confessor de dits exercicis. *Ig.*, IV, 2, 384-385.

(4) Li donà los exercicis espirituals desta casa de Fra Garcia de Cisneros. Ib., pág. 385.

(5) Li donà los exercicis spirituals de Cisneros. Ib., pág. 386.

(6) Dictus frater Joannes Xanonis instruhiuit [*sic*] in vita spirituali dictum admodum Revdum. Patrem Ignatium de Loyola. Ib., pág. 447.

lector que el libro de Cisneros se llama «Ejercitatorio de la vida espiritual», no «Ejercicios espirituales».

Es evidente que todo esto podría ser perfectamente verdad aunque San Ignacio no hubiese leído nunca el Ejercitatorio (7). ¡A cuantos millares de personas damos los jesuítas los ejercicios de San Ignacio sin darles el libro de los Ejercicios! Y nótese que la frase dar ejercicios a fines del siglo XVI tenía ya por lo menos más de 50 años de vida.

Y diciendo estos testigos, no que Chanones dió a Ignacio el Ejercitatorio de Cisneros, modo de hablar que naturalmente habrían empleado si hubiesen querido designar el libro, sino que le dió los ejercicios espirituales de Cisneros, más bien indican que lo comunicado por Chanones a San Ignacio no fué el libro, sino instrucciones espirituales conforme a este libro o sacadas de él. Esto parece mucho más claro en la declaración de Nieto, pues añade que, estando San Ignacio en Manresa, iba de cuando en cuando a Montserrat a dar cuenta a Fr. Chanones «de los dichos ejercicios», es decir, de los ejercicios recibidos de él. ¿Qué significaría dar cuenta del Ejercitatorio?

5. Conste, pues, que de los cuatro testigos más antiguos de Montserrat no sabemos que San Ignacio leyera el Ejercitatorio de Cisneros. Pero, además de estos cuatro, tenemos otro testigo montserratense en el proceso de 1606. Fr. Francisco Godofredo, prior del monasterio, atestigua que San Ignacio recibió de su confesor Fr. Juan Chanones el Ejercitatorio de Cisneros (8). Examinemos la fuerza de este testimonio.

Fr. Juan Chanones entró de monje en Montserrat el año 1512, de edad de 32 años; vivió en el monasterio 56 años (9); así que murió en 1568, de edad de 88 años.

Godofredo tenía 48 años en 1606 (10); en 1568, cuando murió Chanones, tenía pues 10 años. Ignoramos la fecha de su entrada en Montserrat, pero a los 10 años de edad habría sido admitido a lo más como monaguillo o «escolà». Tenemos, además, fundamentos para pensar que no estaba todavía en Montserrat en 1595,

---

(7) BÖHMER, en su opúsculo *Loyola und die deutsche Mystik*, pág. 20, da por cierto que Chanones dió a San Ignacio el Ejercitatorio, y en la nota 2 remite el lector a *Mon. Ign.*, series 2, págs. 384-86; (son los testimonios aquí citados). Lástima que no pusiera él mismo mayor atención en ellos. También fué este escritor víctima de la infiel memoria, al afirmar en el texto que Ignacio había regalado al monasterio su cabalgadura y sus vestidos de caballero. La cabalgadura sí, pero los vestidos no, pues éstos los dió a un pobre, como sin duda habrá leído Böhmer en la Autobiografía. *Ig.*, IV, 1, 47.

(8) A quo [Fr. Chanones] Pr. Ignatius accepit Exercitatorium vitae spiritualis compositum per reformatorem dicti monasterii. *Ig.*, IV, 2, 797 y 869.

(9) Ib., 442.

(10) Ib., 797.

pues no aparece como testigo en los procesos de aquel año, si bien es verdad que esta ausencia pudiera provenir de otras causas. Así que suponemos que no oyó del mismo Chanones la relación de lo ocurrido en Montserrat. Y efectivamente el mismo Godofredo dice que oyó cómo los ancianos del monasterio contaban «las cosas dichas en el interrogatorio, y que el dicho P. Ignacio hizo la confesión general con Fr. Chanones, varón de vida intachable y que en este monasterio», sigue el testigo diciendo, «es tenido por santo, del cual el P. Ignacio recibió el Ejercitatorio compuesto por el reformador de dicho monasterio».

Además, en esta declaración de Fr. Godofredo hay dos clases de cosas que distinguir : las que dice haber oído de los antiguos, y las que añade de su caudal. Porque, si bien él no hace expresamente esta distinción, pero es claro que cuando dice, v. g., que Fr. Chanones es tenido en el monasterio en opinión de santidad, no lo dice como cosa sucedida antiguamente, sino como cosa que él por sí mismo oía y veía ; en otras palabras, que esto lo dice Fr. Godofredo bajo su propia responsabilidad. Ahora bien, tomando como suenan las palabras de este testigo, hemos de decir que también afirma bajo su responsabilidad que Chanones entregó el Ejercitatorio a Ignacio. Porque dice que es verdad lo contenido en el artículo sexto del interrogatorio, y esto ha oído contar a los ancianos ; y en el artículo sexto no se menciona el Ejercitatorio (11). Añade más Godofredo, que los ancianos decían el nombre del confesor del P. Ignacic (nombre que tampoco está en el artículo sexto), y con esta ocasión añade la opinión de santidad en que Fr. Chanones era tenido y que éste dió a San Ignacio el Ejercitatorio.

Tenemos, pues, en resumen, que de los cinco testigos montserratenses, uno solo y el más moderno dice que San Ignacio recibió de Chanones el Ejercitatorio ; de los otros cuatro, dos dicen que Chanones instruyó a San Ignacio en la vida espiritual, los otros añaden que se valió para esto del Ejercitatorio de Cisneros, pero ninguno de estos cuatro dice que San Ignacio leyese el Ejercitatorio. No puede, pues, citarse el dicho de estos testigos para probar lo que ellos no dicen (12).

6. Sin embargo, como el Ejercitatorio de Cisneros contiene meditaciones hechas, cuya lectura y consideración pueden ayudar notablemente al espíritu, al afirmar dichos testigos que Chanones se sirvió de él para cultivar el espíritu del penitente Ignacio, po-

(11) Ib., 531 y 532.
(12) Los citan el P. Pierdet O. S. Ben., en RE, 15 de junio de 1916 ; el P. Tacchi Venturi, S. J., en su *Storia della Compagnia di Gesù*, t. 2.º, pág. 27, nota 2, y Böhmer en *Loyola und die deutsche Mystik*. V. sup., nota 7.

demos suponer que le daría a leer el mismo libro, y esto tenemos nosotros por muy probable.

También Ribadeneira era de esta opinión, según leemos en una carta suya, cuyo texto nos ha trasmitido Yepes, O. S. Ben., en su *Crónica general de la Orden de San Benito* (13). Es la carta de Ribadeneira contestación a una pregunta del P. Girón, de la Compañía de Jesús, a propósito de lo que el P. Yepes deseaba escribir en su *Crónica* sobre los Ejercicios de San Ignacio, y dice que tiene por muy probable que San Ignacio se aprovechó de la doctrina del Ejercitatorio de Cisneros.

Ni se opone a esto el afirmar San Ignacio que, cuando en Manresa leyó el Gersoncito, «nunca más había querido leer otros libros de devoción» (14), pues más bien da a entender que antes los leía.

Otra hipótesis es que diera, digamos, que regalara Chanones a San Ignacio un ejemplar del Ejercitatorio y que el Santo se lo llevara a Manresa, como dicen o suponen algunos (15). Se necesitaría algún argumento positivo para afirmarlo, aun como hipótesis probable. Y no basta que los monjes se sirvieran del libro para aprovechar con él a los peregrinos, pues esto lo lograban prestándoselo sin necesidad ninguna de regalárselo o vendérselo. Además, de los 1006 ejemplares impresos en 1500, regaló el abad 250 a la Congregación ; muchos hubieron de quedar para uso de los monjes, por cuyo bien espiritual principalmente ésta y las demás obras se habían impreso (16). Y si se supone que regalaron o vendieron un ejemplar al peregrino Ignacio, hay que suponer también que regalarían o venderían otros ejemplares a otros peregrinos. Con esto y con los muchos peregrinos que visitaban a Nuestra Señora de Montserrat, tendríamos motivo para sospechar que el año 1522, cuando San Ignacio llegó al monasterio, habría ya estado agotada la edición.

7. Pero sea de esto lo que fuere, debemos afirmar que, por autoridad de testigos es probable, no cierto, que San Ignacio usó el Ejercitatorio de Cisneros. ¿Resulta la certeza de la comparación del Ejercitatorio con los Ejercicios? Veámoslo. Al principio de este opúsculo tiene el lector un breve compendio de los Ejercicios. El resumen del Ejercitatorio lo hallará en el apéndice III, y no lo haremos nosotros, sino que copiaremos el hecho por el P. Fausto Curiel, O. S. Ben., y añadiremos además el índice analítico completo del libro. Bastará la lectura de estos índices y compendios para convencerse, no sólo de que los Ejercicios

(13) T. IV, f. 237. Valladolid, 1613.
(14) *Ig.*, IV, 1, 200.
(15) Yepes y Pierdet en los lugares citados.
(16) MÉNDEZ, *Tipografía*, págs. 171-173.

y el Ejercitatorio son dos obras totalmente distintas, sino de que tienen los Ejercicios una muchedumbre de cosas importantísimas y substanciales que para nada aparecen en el Ejercitatorio. Tales son, por ejemplo, el principio y fundamento, el examen particular, las meditaciones del reino de Cristo, de las dos banderas, de los tres binarios, los tres grados de humildad, los métodos de elección y reforma de vida, etc., etc. Sabemos perfectamente que algunos títulos del Ejercitatorio podrían modificarse de manera que resultase alguna mayor semejanza. Así, por ejemplo, el capítulo catorce podría titularse «Meditación del infierno». Mas esto prueba que en los dos libros «materialmente se tratan algunas cosas que son las mismas» (17), como dice Ribadeneira en la carta al P. Girón, no que no sean las obras enteramente distintas.

8. Siendo tan visible la diferencia, considerados los dos libros material y exteriormente, digámoslo así, se diferencian todavía mucho más, si atendemos al fin particular de cada uno de ellos. Y decimos ante todo el fin particular, porque si miramos el fin general, ambos pretenden llevar los hombres a la perfección de la vida cristiana. Pero el Ejercitatorio lo procura instruyéndolos y ayudándoles para la vida contemplativa. Esto se deduce de la clase de personas a quienes el libro se dirige, que son religiosos y, entre éstos, principalmente los de vida contemplativa ; de las mismas cosas que trata y modo de tratarlas, y de que, como dice el P. Curiel, «la mayor parte del Ejercitatorio es la destinada a la contemplación, como fin y término de la vida espiritual» (18). De modo que el fin particular del Ejercitatorio es la contemplación.

En cambio, el propio fin de los Ejercicios es preparar y ayudar al hombre para que de tal manera se venza a sí mismo y a sus desordenados apetitos, que de hecho procure buscar la perfección en cualquier estado que Dios le pusiere. Síguese esto con toda claridad del título mismo de los Ejercicios, de los coloquios que manda hacer San Ignacio ya en la primera repetición de la primera semana, del preámbulo para considerar estados, de las meditaciones del reino de Cristo, banderas y binarios, y de otros lugares sin cuento. El fin, pues, particular e inmediato de ambos libros es enteramente distinto. Si están bien adaptados, como en efecto lo están, cada uno para su fin, serán entre sí enteramente distintos, como el arado es enteramente distinto del azadón, aunque ambos sirven para labrar la tierra.

9. Siendo diferentes los fines, diferente será el uso a que cada uno está destinado por su propio autor. El libro de los Ejercicios está escrito, no para ser leído ni principalmente para uso

(17) YEPES, *Crónica*, ubi sup.
(18) Introducción del Ejercitatorio, pág. XVII.

del que hace ejercicios, sino para quien los da. Tan cierto es esto, que lo puso expresamente el P. Polanco en el prólogo de la primera edición con estas palabras : «Por lo que hace a la impresión de los Ejercicios, quiero avisarte, piadoso lector, que se han impreso no para quien quiera solamente leerlos, sino para los que quieran hacerlos o más bien para los que los han de dar a otros» (19). Y un poco más abajo añade que no se imprimieron para que se divulgasen, y que todos los ejemplares quedaban en poder de la Compañía de Jesús, que no se habían de vender ni reimprimir en ninguna parte.

San Ignacio, que tenía grande empeño en que muchos hicieran ejercicios, raras veces permitía que a nadie se diese el libro, principalmente si no los había practicado nunca. Al P. Coudreto hace escribir San Ignacio «que si hace el prior ejercicios, le darán después el volumen» (20).

La Compañía de Jesús no pone el libro en manos de sus hijos ordinariamente hasta después que los han hecho por espacio de un mes bajo la dirección del maestro de novicios.

Pues ¿por qué no entregarlo a todos? Precisamente porque no es para todos, sino para los que han estudiado ya, por decirlo así, esta asignatura ; como ciertos compendios que sirven perfectamente para quien domina la materia, y son poco menos que un libro cerrado para los demás.

Finalmente, está el libro de los Ejercicios lleno de advertencias para el que da los Ejercicios, a cuyo prudente arbitrio se deja la última determinación de muchísimas cosas, como el número de meditaciones de cada día, el de días de cada semana, el explicar una cosa u otra, el dar unos avisos u otros, etc., según la necesidad particular del ejercitante, que el director ha de conocer y remediar.

10. Por donde aparece claro como la luz, que los Ejercicios de San Ignacio no son un libro de lectura espiritual, ni una colección de meditaciones, ni un conjunto de ambas cosas, sino un instrumento o, para emplear la denominación de su autor, son un arma espiritual, la cual, añadimos nosotros, sería menester colocar en un museo de antigüedades desde el momento que no hubiese quien supiera manejarla. Cuando el Sumo Pontífice Paulo III aprobó los Ejercicios y dió permiso para imprimirlos, dijo que éstos habían sido de grande eficacia para producir los frutos que ya entonces Ignacio y la Compañía de Jesús habían hecho en la Iglesia de Dios ; prueba incontrastable de que los Ejercicios ha-

---

(19) «Quod ad impressionem attinet, hoc te, pie lector, monitum velim, non iis, qui tantum lecturi Exercitia, sed qui facturi, vel potius aliis traditurí sunt, esse hoc laboris et operae impensum». *Ex.*, 218 y 219.

(20) *Ig.*, I, 4, 190 ; 12 marzo 1552.

bían fructificado, no como libro de lecturas o meditaciones, puesto en manos de los fieles, sino como arma esgrimida por Ignacio y sus hijos en la conquista de las almas, muchos años antes de la impresión del libro. Desearíamos saber si el Ejercitatorio hizo mucho fruto antes de imprimirse.

11. Por otra parte el Ejercitatorio jamás menciona al que da los ejercicios, aunque habla del director espiritual; pero nadie ignora que son dos cosas distintas dirigir almas y dar ejercicios. El Ejercitatorio es un libro que todo fiel cristiano, y más el deseoso de darse a la oración, puede leer y meditar con provecho sin necesidad de maestro especial, como puede leer y meditar el Granada o el Fr. Juan de los Ángeles o el La Puente. Por esto la primera noticia que tenemos de él es que se imprimió, y en la primera impresión se tiraron 1006 ejemplares (21), juzgando con razón el autor que cuantos más lectores tuviese el Ejercitatorio tanto mayor fruto produciría.

12. Y para terminar este punto con una cosa, que a un tiempo pertenece al fin y al uso de ambos libros: los Ejercicios de San Ignacio se practican en breve tiempo, en un mes, poco más o menos, cuando se hacen completos; y su efecto propio es determinar el alma a abrazarse con el estado o manera de vida que Dios le diere a entender, y practicar en aquella manera de vida la perfección cristiana. La renovación de esta voluntad es lo que pretenden alcanzar los que a tiempos determinados hacen de nuevo los ejercicios. Nadie está todo el año, cuanto menos toda la vida, haciendo los ejercicios de San Ignacio, porque éstos no son un género de vida perfecta, sino un medio o camino para buscar, hallar y abrazar el género de vida perfecta que a cada uno conviene.

El Ejercitatorio propone varios ejercicios espirituales, que no deben omitirse ningún día, más aún, que deben, o al menos pueden continuarse todo el año y aun toda la vida. Así que no enseña a buscar el estado o género de vida en que haya uno de servir a Dios en adelante, sino que, suponiendo ya éste conocido y abrazado, ofrece metódicamente un conjunto de prácticas por las cuales puede uno llegar a la unión del alma con Dios, como dice en el prólogo Cisneros.

13. Si la materia, la disposición, el fin y el empleo de los dos libros son tan diferentes, como acabamos de ver, ¿no hay por lo menos en los Ejercicios algunas cosas particulares, tales como las hemos hallado en el *Vita Christi*, *Flos Sanctorum* y Tomás de Kempis procedentes tal vez del Ejercitatorio? Esto es lo último que nos toca examinar.

---

(21) MÉNDEZ, *Tipografía*, pág. 172.

El R. P. Juan Marcial Besse, O. S. Ben., hizo sobre este punto un trabajo serio publicado años ha en *Revue des Questions historiques* (22). Reunió catorce pasajes del Ejercitatorio (23), en los cuales dice hallarse una semejanza tal entre los Ejercicios y el Ejercitatorio, que no puede negarse la procedencia. No sabemos que, después de Dom Besse, alguien haya tratado con igual diligencia el mismo punto. A su trabajo se refería Dom Pierdet en Revista Eclesiástica el año 1916 (24) ; y al mismo se remite recientemente, en 1922, el P. T. Venturi, S. J., en su *Storia della Compagnia di Gesù* (25).

Conviene, pues, examinar estos catorce pasajes (y aun añadir otros siete, que tienen al menos tanto derecho como aquellos catorce para entrar en concurso), si queremos ver hasta qué punto llega el parecido.

14. Mas para no cansar excesivamente al lector que no quiera cansarse, dejamos para el apéndice III la comparación minuciosa de todos estos pasajes. Aquí nos contentaremos con poner las conclusiones que de esta comparación y de todo lo que precede se sacan. Con todos los datos a la vista podrá el lector, si gusta de ello, comprobar la legitimidad o descubrir la ilegitimidad de las mismas.

He aquí, pues, nuestras conclusiones :

Primera. Estudiados cuidadosamente los catorce textos aducidos por Dom Besse, más otros siete que nosotros añadimos, se ve claramente que algunos apenas tienen y otros no tienen siquiera punto de comparación. Son los pasajes señalados en el apéndice III con los números I, II, III, IV, VII y XII.

Segunda. La mayor parte de estos veintiún pasajes de los Ejercicios no pertenecen a la parte principal de ellos, sino seis a las 20 anotaciones (I, II en parte, III, IV, XV, XVII), cinco a las 10 adiciones de la primera semana (IX, X, XI, XII, XVI), uno a los 3 modos de orar (XX), dos a las reglas del fin del libro (XIV, XVIII) ; quedan siete u ocho pertenecientes a la substancia de los Ejercicios. Con esto pierden algunos pasajes gran parte de la poca probabilidad que de suyo tenían, ya tan débil, pues no perteneciendo a la substancia de los Ejercicios ¿cómo sabemos que esos pasajes no son añadiduras posteriores ni, por consiguiente, debidos a alguna de las otras influencias que hemos dicho o a al-

(22) T. 61, págs. 22 y sigs.

(23) Tiene también dos del *Directorium horarum canonicarum;* pero éstos no han de entrar en lista, porque no hay razón ninguna para juzgar ni conjeturar que San Ignacio leyó este *Directorio,* aunque también impreso en castellano y en latín. Cf. AM, t. 2.°, págs. 109-111.

(24) Mes de noviembre.

(25) T. 2.°, pág. 27, nota 2.

guna otra fuente? Porque, como observa muy bien Dom Besse, para atribuir el origen de estos pasajes a Cisneros, es menester admitir que San Ignacio escribió los Ejercicios en Manresa, es decir, añadimos nosotros, los pasajes particulares de que se trata, y además es menester que estos mismos pasajes no pudieran proceder del *Vita Christi*, ni del *Flos Sanctorum*, ni del Gersoncito.

Tercera. Los puntos de semejanza se refieren a veces a cosas tan trilladas y comunes a los libros espirituales de todos tiempos, que lo mismo se encuentran en el Kempis y en el *Vita Christi* que en Cisneros; y no hay más razón para afirmar que las sacó Ignacio de cualquiera de estos libros, que no de algún sermón que oyó o alguna ocurrencia que tuvo o de la luz que Dios le dió, etc.

Cuarta. De los mismos veintiún pasajes sacados del Ejercitatorio hay siete del capítulo XII, cuatro del LXXIX, dos del XLIX, dos del IV, uno del prólogo y uno de los capítulos X, XI, XIV, XXIII y XXIV. Es decir, que del prólogo y los 69 capítulos del Ejercitatorio sólo el prólogo y 9 capítulos han dejado algún rastro verdadero o imaginario en los Ejercicios.

Quinta. Finalmente, no hay en los Ejercicios ninguna cita literal del Ejercitatorio; más aún, no se encuentra en los dos libros una frase común de media docena de palabras, ni un par de conceptos seguidos iguales e igualmente expresados (26). Esta última consecuencia, que a primera vista parecerá tal vez atrevida, puede el lector examinarla por sí mismo y sacarla con bastante probabilidad, sin necesidad de leer todo el Ejercitatorio. Bastará ver en el apéndice los siete pasajes que a nosotros nos llamaron la atención y los catorce reunidos por Dom Besse. Cuando este diligentísimo escritor estudió de propósito la semejanza entre el Ejercitatorio y los Ejercicios y creyó poder demostrar por este camino la dependencia literaria de éstos, debemos suponer que recogió los pasages donde aquella semejanza es mayor. Si, pues, en ellos no se encuentra la frase de media docena de palabras ni el par de conceptos que decimos, puede el lector concluir que tampoco estarán en lo restante del libro.

Creemos basta lo dicho para quitar toda apariencia de verosimilitud a la afirmación de Constantino Cayetano, repetida por Albers, y a las insinuaciones de Döllinger y Müller y a las insinuaciones o afirmaciones de cualquier otro que repita en adelante (que no dejará de presentarse alguno) la cantilena de los Ejercicios y el Ejercitatorio.

---

(26) Esto mismo escribimos en RF, agosto de 1917, pág. 20. Nuestro hermano en Cristo el P. Watrigant, al citar las palabras «no hay una frase», etc., dice que no se atrevería a concederlo (CBE, núm. 59, pág. 66). Será, sin duda, por no haber hecho la prueba.

CAPÍTULO DIECISIETE

Otros autores

1. Hasta ahora hemos tratado de los autores que consta o por lo menos es probable que leyó San Ignacio. Y presupuesto este hecho, hemos investigado las huellas más o menos marcadas de semejantes lecturas en la obra del Santo.

El procedimiento, en lo que nos resta por decir, es el inverso. No sabemos si San Ignacio leyó o no leyó tal o cual autor; veamos si lo deducimos de la semejanza entre el libro de los Ejercicios o algunas particularidades de él y las obras o particularidades de otros autores.

El comparar los Ejercicios, o mejor dicho, la doctrina de los Ejercicios con la de los autores cristianos que le precedieron, no es cosa nueva.

El P. Alfonso Rodríguez, en su célebre *Ejercicio de Perfección y Virtudes Cristianas,* lo hace muchísimas veces. Véanse, por ejemplo, en la parte primera los tratados de la oración y del examen de la conciencia. Y para citar algo en concreto, cuando trata del examen particular y del determinar la materia de él, dice: «Se debe notar mucho una regla o advertencia que pone nuestro Padre en el libro de los Ejercicios espirituales y es de San Buenaventura» (1). Y hablando en general escribe: «Por esto nuestro P. San Ignacio, fundado en la doctrina de los santos y en la razón y experiencia, nos encomienda el examen» (2). Y en el cap. 7.°, después de copiar el texto de los Ejercicios sobre el examen particular, prosigue: «Toda esta doctrina es sacada de los santos», y cita San Antonio (según Sozomeno y Nicéforo), San Juan Clímaco, San Basilio, San Bernardo.

Suárez trata de los Ejercicios de San Ignacio en tres capítulos

(1) C. 2.°
(2) C. 1.°

magistrales de su obra *Tractatus de Religione Societatis Jesu* (3). Compara la doctrina enseñada por San Ignacio con la de más de 30 autores, y muestra claramente la conformidad de ella con la doctrina tradicional de la Iglesia católica.

Lo mismo hay que decir de La Palma en sus clásicas obras *Camino espiritual* y *Examen de conciencia;* lo mismo, con la debida proporción, se observa en los demás autores antiguos que expusieron la doctrina de los Ejercicios, incluso, v. g., Gil González en el Directorio que escribió de los Ejercicios y que en gran parte ha pasado al Directorio oficial (4).

Porque con el extenso conocimiento que tenían, v. g., Rodríguez y Suárez de santos padres y autores eclesiásticos, facilísimamente y sin buscarlas hallaban relaciones (como no puede menos de haberlas) entre la doctrina de los santos antiguos y la de un santo moderno. Lo que no parece se les ocurrió es decir que San Ignacio había sacado tal o cual doctrina de tal o cual autor. Al contrario, escribiendo Rodríguez del modo de orar por las tres potencias, después de advertir que «Nuestro Señor comunicó a N. S. P. este modo de oración, y él nos le comunicó a nosotros con el mismo orden que Nuestro Señor se lo comunicó a él» (5), nos hace saber que «Este modo de oración es modo muy común y muy usado de los padres antiguos».

2. Pero en los tiempos que corremos ha llegado a tal extremo el prurito de hallar fuentes de los Ejercicios, como de otras obras antiguas (incluso la Sagrada Escritura), que con razón escribe el P. Delehaye a propósito de una obra sobre las fuentes del martirio de San Policarpo: «Así que no se puede ya decir que alguien atravesó el umbral de la puerta o que levanta los ojos al cielo, sin copiarlo de un autor que antes dijo lo mismo» (6).

¿Qué cosa más vulgar entre predicadores y ascetas cristianos de cualquier época, que excitar el afecto del temor cuando tratan de las penas del infierno? Y, sin embargo, «Conviene notar, dice el P. Watrigant, que San Ignacio la da [la meditación del infierno] lo mismo que Gerardo de Zutphen para excitar el temor, *timor,* cosa de que no habla explícitamente García de Cisneros» (7). Fué sin duda distracción u olvido añadir que Cisneros no menciona

---

(3) L. 9, cc. 5-7.

(4) *Ex.,* 898-935; v. págs. 911, 918-919, 921, 925, etc.

(5) Parte 1.ª, tratado 5.º, c. 7.º

(6) «Ainsi on ne peut plus dire que quelqu'un a franchi le seuil d'une porte ou qu'il lève les yeux au ciel, sans copier un auteur, qui a été amené à dire la même chose». AB, t. 38, págs. 200-202, año 1920.

(7) «Il faut remarquer que saint Ignace la donne ainsi que Gérard de Zutphen, afin de produire la crainte, *timor;* ce dont ne parle pas explicitement García de Cisneros». *Ge.,* pág. 94.

expresamente el temor en la meditación del infierno, pues al fin de ella pone estas palabras : «y con afecto de humildad o de temor» y lo demás, que puede ver el curioso lector en el apéndice III. Fuera de que, para excitar el afecto de temor con la meditación del infierno, no es menester decir expresamente que esto se pretende ; lo difícil será hacer o proponer seriamente la tal meditación sin sentir aquel afecto.

3. No se incurre en menor equivocación, a nuestro pobre entender, cuando se trasladan a San Ignacio maneras de ver y de proceder propias de los eruditos de nuestros tiempos. El P. Watrigant, tratando de las relaciones posibles en París entre San Ignacio y los Hermanos de la vida común, y de que tal vez tuvo ya noticia de ellos en España, añade : «Si el Santo leyó el abad de Montserrat [el Ejercitatorio de Cisneros], es casi imposible que no concibiera el deseo de leer directamente las fuentes por él indicadas» (8). Ni San Ignacio era erudito, ni pertenecía a nuestro tiempo para sentir ese deseo. Si leyó a Cisneros, lo leyó para su provecho espiritual y nada más. Entre los miles de hombres que han leído y leen el Kempis ¿cuántos han pensado en ir a leer las fuentes del Kempis? San Ignacio ciertamente no, que una vez conocido el Kempis «no quiso leer otro libro de devoción» (9).

4. Otro fenómeno curioso sucede en la investigación de las fuentes, el cual debemos también notar aquí. Observa un investigador algún punto de semejanza entre una parábola atribuída a San Bernardo y la meditación de las dos banderas, y nota que bien puede San Ignacio haberse inspirado en ella (10). Hasta aquí no hay ninguna dificultad, porque ni se afirma una grande semejanza entre las dos cosas, ni mucho menos la imitación, ni siquiera el hecho de la inspiración. Pero viene otro y dice que San Ignacio tomó de ahí el cuadro de las dos banderas (11).

El P. Watrigant se contentó con anotar una semejanza curiosa

---

(8) «Si le saint a lu l'abbé de Montserrat, il est presque impossible qu'il n'ait pas conçu le désir de lire directement les sources indiquées par lui». Ib., pág. 48.

(9) *Ig.*, IV, 1, 200.

(10) «Segue all'omelia un *Sermone,* che non è altro se non la seconda delle *Parabole* già volgarmente ascritte a S. Bernardo (Migne, P. L., 183, 761) e dalla quale S. Ignazio può benissimo aver preso l'ispirazione per la meditazione detta *dei due stendardi*». Mgr. AQUILES RATTI, actualmente Pío XI, benemérito como pocos papas de los Ejercicios de San Ignacio, en RRIL, página 395.

(11) «Mgr. Ratti a découvert que le cadre de la méditation des *Deux Étendarts* a été emprunté à un sermon du XIV siècle»... VAN ORTROY, S. J., AB, t. 37, pág. 288 ; «Les deux cadres sont identiques». Ib., t. 16, pág. 111 ; la misma tesis se repite en el t. 17, págs. 382-383, en el 27, pág. 412, nota 3, en el 32, págs. 288-289. Advierta el lector cómo una cosa escribió Pío XI, y otra muy distinta le hacen decir AB.

entre la doctrina de Savonarola sobre los grados de humildad y la de San Ignacio sobre la misma materia (12). El P. van Ortroy, al dar cuenta de esta observación, da un paso más adelante, mejor diríamos el salto mortal, y afirma : «no sin sorpresa se entera uno de que San Ignacio se inspiró en Savonarola en la manera de exponer su doctrina sobre los grados de humildad» (13).

Asimismo el P. Watrigant no hizo sino decir : «A propósito del uso de las criaturas [Erasmo] formula una regla notablemente parecida a la de San Ignacio» (14). El P. de Grandmaison evoluciona y escribe : «Puede admitirse como probable que la frase de Erasmo, habiendo quedado en la memoria de San Ignacio, ...le inspiró, sin darse él cuenta, la fórmula que él empleó más tarde» (15).

5. A veces no es un investigador diferente, sino uno mismo el que consciente o inconscientemente evoluciona del modo dicho. Lo primero, se advierte la existencia de una misma cosa en dos autores no contemporáneos ; lo segundo, se sospecha si el autor más moderno tuvo conocimiento del más antiguo ; lo tercero, se afirma que el moderno debe aquella cosa particular al antiguo. Y todo esto sin que aparezcan por parte del objeto nuevos argumentos que expliquen este proceso sujetivo de las opiniones y juicios. Pronto veremos este caso no del todo desemejante de lo que llaman autosugestión.

6. Los inconvenientes que resultan de este sistema no son difíciles de ver ; los anotaremos, sin embargo, después de estudiar detenidamente el influjo que se dice haber tenido algunos autores en los Ejercicios de San Ignacio. Pero antes debemos disipar una dificultad que podría preocupar la mente de algunos lectores contra lo que vamos a exponer. ¿ No vemos que autores de primera nota, jamás motejados de plagiarios, se han valido de los trabajos de sus antecesores y, asimilándoselos, los han utilizado para sí y para otros, sin que por esto ni sus obras pierdan el mérito, ni los autores la propia originalidad ? ¿ Qué pierden, pues, ni San Ignacio ni los Ejercicios, con haber llamado a contribución tal o cual autor, pues no lo hizo San Ignacio como un vulgar plagiador, sino como lo hacen los grandes genios ? También la abeja liba el jugo de

(12) *Ge.*, pág. 102.

(13) «On n'apprendra pas sans surprise que S. Ignace s'est inspiré de Savonarole dans la manière d'exposer sa doctrine des trois degrés d'humilité». AB, t. 17, pág. 382.

(14) «A propos de l'usage des créatures il [Erasmo] formule une règle qui a une analogie frappante avec celle de Saint Ignace». H. WATRIGANT, *La Méditation*, pág. 71.

(15) «On peut tenir pour probable que la phrase d'Erasme, demeurée dans la mémoire (ou, comme on dit à présent, le subconscient) de saint Ignace, lui a suggéré, à son insu, la formule qu'il a employée plus tard». RSR, pág. 396.

muchas flores, y lo transforma en un licor tan original como la miel.

No tendremos ninguna dificultad en admitir como cierto o como probable que San Ignacio tomó de uno o muchos autores todo lo que se quiera, siempre que haya argumentos ciertos o probables con que se pueda demostrar la afirmación. Pero si, como sucede más de una vez en esta materia, y pronto veremos algunos ejemplos, se afirma una cosa como si fuese un hecho, y, o no se trae ningún argumento para probarlo, o los que se traen son, a nuestro entender, nulos, no podemos admitir la tal cosa ni como cierta ni como probable. Y esto no precisamente porque así lo pida la gloria de San Ignacio o el mérito de los Ejercicios, sino porque en historia, como en las demás ciencias, debe probarse lo que se afirma.

7. Y pasemos ya a examinar las obras de algunos precursores del santo fundador. Entre éstas hemos nombrado, en el cap. 13, a Gerardo de Zutphen por su obra *De Spiritualibus Ascensionibus*.

Ante todo toca averiguar si la disposición general de los Ejercicios es tan semejante a la del libro de Gerardo, que esta semejanza sea motivo suficiente para tener por probable que San Ignacio se inspiró en él para dar a los Ejercicios la disposición que les dió (16).

8. La obra de Gerardo de Zutphen consta de 71 capítulos (17). Los ocho primeros declaran cómo el hombre, después de recibir de Dios el estado primero de justicia original, dió tres caídas : debilitación y desorden de las facultades del alma, impureza del corazón, pecado mortal. Con tres exámenes conoce el hombre tres cosas : con el primero, su última caída o sea el pecado mortal ; con el segundo, la primera caída ; con el tercero, la segunda. En los capítulos 9, 10 y 11, enseña Gerardo que se han de ordenar los ejercicios, y que de una manera se ordena el fin y de otra los medios (el fin de que se trata es la pureza del corazón), e indica en general las tres ascensiones, de las cuales trata más en particular desde el capítulo 12 : la primera ascensión es contra el pecado mortal por medio de la contrición, confesión y satisfacción ; la segunda contra la impureza del corazón por el temor de Dios, del cual nace la compunción, por la esperanza y deseo de las cosas celestiales y espirituales y por la caridad y pureza del corazón. Al primer

---

(16) «On ne saurait méconnaître une grande analogie entre le plan des Ascensions spirituelles de Gérard et l'ordonnance générale des Exercices d'Ignace de Loyola». *Ge.*, pág. 59. Que San Ignacio se inspirase en Gerardo no lo dice el P. W., pero parece indicarlo al notar esta semejanza inmediatamente después de dar por muy probable que San Ignacio leyó esta obra. De todas maneras, por el sistema indicado se saca dicha consecuencia.

(17) Usamos la edición impresa en Montserrat en 1499 ; v. sup., pág. 128, nota 6.

grado se sube por la meditación de la muerte, del juicio y del infierno ; al segundo, por las meditaciones del reino de los cielos y de los beneficios de Dios ; al tercero, por la contemplación de la vida y pasión de Jesucristo. La tercera ascensión se hace cuando reformamos las facultades del alma, luchando contra los ocho vicios capitales, aunque no contra todos a la vez. Comenzando el capítulo 64 nos hallamos con seis descensiones espirituales, de las cuales tres miran a uno mismo y tres al prójimo. Finalmente, el capítulo 71 advierte a los principiantes de cuatro cosas, en que deben usar cautela, si quieren aprovechar.

9. No sabemos ver «la grande semejanza» de este plan con el plan de los Ejercicios, si no es que baste para ello tratar ambos libros de mover al hombre a huir del pecado y practicar la virtud, el cual, por otra parte, no es propiamente el plan de los ejercicios, si se entiende que supone San Ignacio que quien entra en Ejercicios ha de comenzar por salir del pecado (18).

No hay, pues, a nuestro parecer, motivo suficiente para suponer influída la disposición general de los Ejercicios por la de la obra de Gerardo de Zutphen.

10. Y pasemos a las cosas particulares. Comenzando por el principio y fundamento, dícese ser grande el parecido entre la regla establecida por San Ignacio y la formulada por Erasmo acerca del uso de las criaturas. Tan grande, que probablemente la regla de San Ignacio es la de Erasmo, que le quedaría al Santo en la memoria y la adoptaría después sin darse cuenta (19).

Pongamos en claro desde luego la cronología. ¿Hizo San Ignacio el principio y fundamento en Manresa el año 1522, o dos años al menos más tarde cuando en Barcelona hubo comenzado a leer el *Enquiridion* de Erasmo? Si hay en libro de los Ejercicios algunas cosas, aunque sólo fuesen dos, que indudablemente pertenecen a la substancia de él, una de ellas es el principio y fundamento. No podemos, pues, dudar razonablemente, según lo antes demostrado, de que San Ignacio lo hizo en Manresa. En este mismo principio y fundamento hay dos partes igualmente esenciales : el fin del hombre y el fin de las criaturas, de las cuales saca San Ignacio, como consecuencia inmediata, el modo de usar de las criaturas. ¿Hay alguna razón probable para pensar que San Ignacio, meditando en Manresa aquellas dos partes esenciales, no sacó en Manresa mismo aquella consecuencia? Nosotros no la ve-

(18) Cuando el B. Fabro, primer compañero de San Ignacio, entró en ejercicios, hacía ya cuatro años que comulgaba cada ocho días. *Fa.*, págs. 494-495. Y San Ignacio dice que, si el que va a entrar en ejercicios para hacerlos completos suele confesar y comulgar a menudo, podrá hacerlo antes que entre en el fundamento, es decir, antes de entrar en ejercicios. *Ex.*, 790.

(19) Sup., pág. 182.

mos. Si sacó la consecuencia ¿hay alguna razón probable para creer que no la formuló de ninguna manera?

11. Además, si se lee y medita con atención el incomparable texto de San Ignacio, están todas sus partes lógica y gramaticalmente tan trabadas entre sí, que parece del todo inverosímil, que alguna de ellas sea sobrepuesta a las demás o inspirada fuera del conjunto. Un remiendo al calzado jamás deja de parecer remiendo.

Veamos si podemos distinguir el que habría echado Erasmo al principio y fundamento. Es decir, puesto caso, para nosotros indudable, que San Ignacio formuló en Manresa de alguna manera aquella primera consecuencia, ¿era la fórmula tan distinta de la actual que ésta dependa probablemente de Erasmo? Las palabras del famoso humanista son éstas: «Cuando uno corre por el recto sendero hacia la meta del sumo bien, las cosas que al paso se le ofrecen, en tanto debe rechazarlas o tomarlas, en cuanto le ayudan o impiden la carrera, y son de tres clases: unas de tal modo son malas que no pueden ser buenas, por ejemplo, tomar venganza, desear mal al prójimo... ; otras, al contrario, son siempre buenas, de modo que no pueden ser malas, v. g., querer bien a todos... ; hay otras intermedias, como son la salud, la hermosura, las fuerzas, la elocuencia, el saber y cosas semejantes. Así que las cosas incluídas en este tercer grupo nunca deben desearse por sí mismas, ni se deben usar más ni menos que cuanto conducen a la meta» (20).

Extrayendo ahora de este texto la fórmula de Erasmo y contraponiéndola a la de San Ignacio, resultan estas dos fórmulas (y que nos perdone el Santo el poner su nombre al lado del de Erasmo):

SAN IGNACIO	ERASMO
«De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar dellas [las cosas sobre la haz de la tierra] cuanto le ayudan para su fin y tanto debe quitarse dellas cuanto para ello le impiden» (21).	«De este tercer género de cosas ninguna debe ser deseada por sí misma, y se han de usar ni más ni menos que cuanto conducen al supremo fin».

(20) «Tum ad summi boni metam recta festinanti, quaecumque obiter occurrunt, eatenus sunt aut rejicienda aut assumenda, quatenus cursum tuum aut adjuvant aut impediunt. Earum rerum ferme triplex est ordo. Quaedam enim ita sunt turpia, ut honesta esse non possint, velut ulcisci injuriam, male velle homini... Quaedam e regione ita sunt honesta, ut turpia esse non possint. Quod genus sunt bene velle omnibus... Quaedam vero media, veluti valetudo, forma, vires, facundia, eruditio et his similia. Ex hoc igitur postremo genere rerum nihil propter se expetendum, neque magis minusve adhibendae sunt, nisi quatenus conducunt ad summam metam». Opera omnia, Basileae, 1540, t. 5, *Enchiridion*, canone 4.º

(21) *Ex.* 250-252.

Ciertamente hay entre los dos textos alguna semejanza, pero no tan grande ni en el fondo ni en la forma, que baste, a nuestro entender, supuesto lo anteriormente demostrado, para hacer más probable la influencia que la no influencia de Erasmo en San Ignacio. Porque el fondo son en San Ignacio «todas las cosas criadas sobre la haz de la tierra», entre las cuales comprende con particular intención (por lo que luego se ve) las cosas desagradables a la naturaleza, como la enfermedad y la pobreza; el fondo en Erasmo son, o los tres géneros de cosas, unas moralmente buenas, otras moralmente malas, otras moralmente intermedias (no usamos la palabra indiferente, porque no la usa Erasmo), o sólo las intermedias, entre las cuales encontramos únicamente las agradables a la naturaleza. Cuanto a la forma o manera de expresarse, dice Erasmo que las tales cosas «no deben desearse por sí mismas», fórmula que no está en San Ignacio; el Santo, en cambio, tiene la frase «debe quitarse dellas cuanto para ello le impiden», que no se encuentra en Erasmo.

Y a esto hay que añadir (y esto es tal vez lo principal) que cada una de estas fórmulas está encuadrada en un conjunto en el cual se encuentra perfectamente acomodada, y del cual no se arranca sin violencia, lo que da a entender que tampoco se mete sin violencia del uno en el otro.

12. Todavía queda por averiguar si San Ignacio leyó este pasaje. Porque, aunque demos por cierto que comenzó a leer el *Enquiridion,* es mucho más cierto que, si lo comenzó, lo dejó apenas comenzado. Mafeo y Ribadeneira dicen que lo comenzó a leer. El primero añade que pronto sintió que con la lectura de aquel libro se le apagaba el calor del espíritu, como si le echasen encima agua fría (22); el segundo, que «comenzó con mucho cuidado a leer en él y a notar sus frases y modos de hablar», pero que «juntamente se le comenzaba a entibiar su fervor»... «y como echase de ver esto algunas veces, a la fin echó el libro de sí, y cobró con él y con las demás obras de este autor tan grande ojeriza» (23), etc.

Siendo esto así apenas es creíble que llegara hasta poco menos de la mitad del libro donde se encuentra dicho pasaje.

Pero es de saber que la relación de Cámara difiere en este punto de las de Ribadeneira y Mafeo, pues dice aquél en su Memorial que algunas personas aconsejaron a Ignacio que leyese el *Enquiridion* de Erasmo, más que él no lo quiso hacer (24).

Abrácese el lector con la opinión de Cámara o con la de Mafeo

---

(22) «Celeriter sensit ea lectione spiritus fervorem in se quasi frigida perfusa restingui». *De vita,* l. 1.°, c. 16.

(23) *Vida,* l. 1.°, c. 13.

(24) *Ig.,* IV, 1, 200-201.

y Ribadeneira ; si se abraza con la primera sin ningún atenuante, tendrá que decir que Ignacio no leyó el *Enquiridion;* si prefiere la segunda, atenuando la primera, habrá de sacar al menos que no es probable que San Ignacio aguantara semejante lectura casi hasta la mitad de la obra.

13. Después del principio y fundamento viene en los Ejercicios el examen particular. El P. Watrigant, habiendo dado a conocer las fuentes del Ejercitatorio de Cisneros, en las cosas que tiene comunes con los Ejercicios, en las obras de Gerardo de Zutphen y Juan de Mombaer (Mauburnus), pregunta : «¿no hay que admitir que San Ignacio leyó los opúsculos de Gerardo o al menos el tratado de las ascensiones espirituales?... De todas maneras nos parece muy probable que lo leyó por sí mismo más tarde, sea estando todavía en España, sea durante su permanencia en París» (25). Y después de notar la analogía entre los Ejercicios y las ascensiones en la disposición general, prosigue : «Cuando uno profundiza más la comparación [entre el libro *De Spiritualibus Ascensionibus* y los Ejercicios] bajando a los pormenores, advierte que el asceta de Manresa se acerca más al holandés [Gerardo de Zutphen] que a su compatriota de Montserrat. Efectivamente, fuera de los puntos comunes al uno y al otro, tiene Ignacio, lo mismo que Gerardo, varias particularidades importantes, que Cisneros omitió. Como ejemplos notables de estas enseñanzas, que faltan en el Ejercitatorio y se encuentran en el tratado *De Spiritualibus Ascensionibus* y en los Ejercicios, puede citarse el examen particular», etc. (26).

14. Este lugar de su opúsculo lo declara el autor en el párrafo «VII. Déclarations et corrections» diciendo que Gerardo no tiene el examen particular tal como lo propone San Ignacio, sino que establece el principio, pidiendo que el ejercitante «no combata sino el vicio principal» (27). Pero no disminuye para nada la insinuación contenida, si no nos equivocamos, en el texto transcrito, que San Ignacio se inspiró en Gerardo para poner en su

---

(25) «Ne doit-on pas admettre que saint Ignace a lu les opuscules de Gérard ou du moins le traité des *Ascensions spirituelles?...* En tout cas, il nous paraît très probable qu'il l'a lui-même lu plus tard, soit déjà en Espagne, soit pendant son sejour à Paris». *Ge.*, pág. 59.

(26) «Et quand on approfondit la comparaison, en descendant au détail, on s'aperçoit même que l'ascète de Manrèse se rapproche plus de l'auteur néerlandais que de son compatriote de Montserrat. En effet, outre les points qui lui sont communs avec l'un et l'autre, il se rencontre avec Gérard seul dans plusieurs particularités importantes que Cisneros a négligées. Comme exemples frappants de ces enseignements qui manquent dans l'*Exercitatorio,* et qu'on retrouve dans le traité *De spiritualibus ascensionibus,* ainsi que dans les *Exercices,* on peut citer l'examen particulier», etc. Ib., pág. 59.

(27) Ib., pág. 108.

libro de los Ejercicios el examen particular. Y nos confirmamos en esta conclusión cuando leemos en la pág. 99 que «San Ignacio dijo al P. Luis González que la adición, en la cual recomienda la notación gráfica, era suya». Esta manera de hablar parece indicar que lo demás no era suyo, y esto aunque añade el autor que «descubriendo el principio del examen particular en varios autores, no lo encuentra uno reducido al ejercicio práctico y eficaz del libro de los Ejercicios» (28). Cuanto al dicho de San Ignacio al P. Cámara, léalo el lector arriba textualmente referido, y verá que no son éstas ni sus palabras ni su pensamiento (29). Por lo demás el apuntar las faltas del examen no lo pone San Ignacio entre las adiciones del examen, sino en la misma manera de llevarlo. Véase, si placet, el texto de los Ejercicios.

15. Para juzgar si tiene o no fundamento dicha insinuación, bastará saber que de lo que tiene Gerardo no dice una palabra San Ignacio, y de lo que trata San Ignacio no hay una palabra en Gerardo. Porque éste insiste en la necesidad de dirigir todos sus esfuerzos contra un solo vicio, de lo cual nada dice San Ignacio; San Ignacio, en cambio, enseña el modo práctico de luchar contra un pecado particular o defecto, del cual modo no hay nada en Gerardo. He aquí sus palabras: «Del modo de pelear contra los vicios y que el hombre no debe luchar contra todos a la vez sino contra uno principal». Enseña luego que debe uno investigar qué vicios tiene, cuáles son los más fuertes, y cómo poner remedio, y continúa: «Hecho esto emprenderás la guerra contra un vicio, el que te moleste más que los otros. Y así acomete contra este solo la lucha principal, insiste con todas tus fuerzas para limpiarte de él; vuelve principalmente todo tu trabajo y solicitud a procurar esta limpieza; contra aquel vicio implora continuamente el auxilio de Dios, no apartes la vista de él durante la oración; derrama continuas lágrimas para que se te quite; envía al cielo gemidos y suspiros de devoción» (30).

---

(28) «Saint Ignace a dit au P. Louis Gonzalvez que l'addition où il recommande la notation graphique, était de lui. Tout en découvrant le principe de l'examen particulier en plusieurs auteurs, on ne l'y trouve pas réduit en exercice pratique et efficace comme dans le livre de saint Ignace».

(29) Sup., pág. 59.

(30) «De modo pugnandi contra vitia, et quod homo non debet contra omnia simul, sed contra unum principale decertare... Quo facto contra unum vitium praelium arripies, quod est tibi prae caeteris magis infestum. Igitur contra illud unum principale certamen arripe, expurgationi illius totis viribus insiste, omnem laborem et sollicitudinem principaliter retorque ad illud expurgandum, contra illud jugiter Deum implora; illud tibi in oratione versetur semper ante oculos; pro illius extinctione lachrimas indesinenter funde; gemitus et suspiria ad eum devote emitte». C. 53. No será inútil traer aquí otro texto de Casiano, colación 5.ª, cap. 14, que tiene sin comparación más parecido con Gerardo que ninguno de los dos con San Ignacio: «Quamobrem ita nobis

Bien se ve que no hay tal exhortación ni cosa parecida en el examen particular enseñado por San Ignacio. Se dirá que Gerardo enseña el principio del examen particular. Perfectamente. Pero si este principio no se encuentra de ninguna manera expresado en el texto de los Ejercicios ¿con qué derecho se saca que este texto ha sentido el influjo de Gerardo?

16. Muy propio, aunque no exclusivo de los Ejercicios de San Ignacio, es el modo de orar por las tres potencias, cuyo sencillísimo desarrollo propone el Santo en el primer ejercicio o primera meditación de la primera semana que por esto llamó «meditación con las tres potencias» (31), y consiste substancialmente en traer a la memoria alguna verdad, sobre la cual discurre luego el entendimiento y muévese a varios afectos la voluntad.

¿No se usaba esto antes de San Ignacio? Como si antes de San Ignacio, o no tuvieran los cristianos memoria de las verdades de la fe, o no discurrieran sobre ellas, o las contemplasen sin ningún interés por parte de la voluntad y el corazón. Ya hemos recordado antes lo que a este propósito escribió el incomparable Rodríguez. Y el P. Watrigant ha demostrado que la llamada «oración metódica» no data de San Ignacio, sino de mucho antes (32). Pero de aquí a decir que San Ignacio es probablemente deudor del método de las tres potencias a Mauburnus, v. g., va un gran paso. Y vea el lector cómo se da este paso; es el fenómeno parecido a lo que llaman autosugestión a que antes aludimos. El P. Watrigant, en *La Genèse,* después de comparar, como acabamos de ver, los Ejercicios con Gerardo de Zutphen en varios puntos particulares, continúa: «Podrían todavía compararse otras cosas: por ejemplo, el método de las tres potencias, que enseña San Ignacio en el primer ejercicio de la primera semana, tal vez está indicado en Gerardo de Zutphen; y ciertamente se encuentra, cuanto a la substancia, en la *Scala meditatoria* de Mauburnus (Roset., tít. 19, capítulo 4)» (33). En la nota 2 de la pág. 99, observa que ya en

---

adversus haec [vitia] arripienda sunt proelia, ut unusquisque vitium, quo maxime infestatur explorans, adversus illud arripiat principale certamen, omnem curam mentis ac sollicitudinem erga illius impugnationem observationemque defigens, adversus illud quotidiana jejuniorum dirigens spicula, contra illud cunctis momentis cordis suspiria crebraque gemituum tela contorquens, adversus illud vigiliarum labores et meditationes sui cordis impendens, indesinentes quoque orationum fletus ad Dominum fundens et impugnationis suae extinctionem ab illo specialiter ac jugiter poscens». ¿Por qué no tomó San Ignacio su examen particular de este lugar de Casiano?

(31) *Ex.,* 274 y sigs.

(32) *Quelques Promoteurs* CBE, núm. 59. En el prólogo promete el autor un trabajo más completo «où nous prouverons, dice, que la méditation méthodique ne date pas de saint Ignace, et qu'elle est en harmonie avec la tradition catholique la plus reculée».

(33) «On pourrait faire encore d'autres rapprochements: par exemple, la

Alcalá enseñaba San Ignacio el método de las tres potencias, y pregunta : «¿Conocería ya desde entonces los métodos de Mauburnus?» (34).

Años adelante publicó el mismo Padre el eruditísimo opúsculo *La Méditation fondamentale avant saint Ignace,* donde dice : «Seguramente el autor de los Ejercicios consultó este libro [el *Rosetum* de Mauburnus], al menos después de su estancia en Manresa ; los Ejercicios le deben ideas de las cuales apuntamos algunas en nuestro opúsculo : *La Genèse des Exercices* (35). Ya hemos visto como entre estas ideas está el método de las tres potencias. Y tenemos dado el paso con la afirmación escueta que los Ejercicios deben la idea del método de las tres potencias al *Rosetum* de Mauburnus. Afirmación únicamente fundada en la existencia del método de las tres potencias en la *Scala meditatoria* de Mauburnus, ya que ningún testigo, ni contemporáneo ni tardío, ni autorizado ni sin autorizar, nos da noticia alguna de la más insignificante relación entre San Ignacio y Mauburnus.

17. Y no sabemos si el autor de esta hipótesis vió la consecuencia que de ella se sigue, a saber, que si San Ignacio debe a Mauburnus la idea del ejercicio de las tres potencias, y San Ignacio no vió la obra de Mauburnus hasta después de su permanencia en Manresa, evidentemente no hizo San Ignacio en Manresa la meditación de las tres potencias. Y si ni siquiera hizo allí esta meditación San Ignacio, ¿qué significan los testimonios contemporáneos que dicen hizo allí los Ejercicios?

Pensará el lector que la semejanza entre la *Scala meditatoria* y la meditación de San Ignacio será tan grande que no pueda dudarse de la dependencia. La semejanza se reduce a que tanto San Ignacio como Mauburnus aplican a la meditación las tres potencias del alma. Por lo demás, compare el lector la sencillez del procedimiento ignaciano con la escala meditatoria de Mauburnus. En ésta encontrará después del modo de recogerse, cinco series de grados : preparatorios, procesorios de la mente, procesorios del juicio y entendimiento, procesorios del amor, voluntad y afectos, termi-

---

méthode des *trois puissances* que saint Ignace enseigne dans le 1.er exercice de sa 1.re semaine est peut-être indiquée déjà dans Gérard de Zutphen, mais elle est certainement en substance dans la *Scala meditatoria* de Mauburnus (Rosetum, tit. XIX, c. IV)».

(34) «On aura remarqué, pág. 45, que saint Ignace avait enseigné dès son séjour à Alcalá la pratique de l'examen général avec les points qu'il indique dans les Exercices. Même observation peut se faire pour la méthode des trois puissances. Aurait-il eu déjà dès lors connaissance des méthodes de Mauburnus?»

(35) «Sûrement l'auteur des Exercices consulta ce livre, au moins après l'époque du séjour à Manrèse ; les Exercices lui doivent des idées, dont nous avons indiqué quelques unes dans notre opuscule *La Genèse des Exercices*». CBE, núm. 9, pág. 58.

natorios, y verá que estos grados son diferentes actos de nuestras facultades anímicas, actos llamados : apartamiento, selección, recuerdo, consideración, atención, explanación, extensión, estimación, confirmación, tratado, saboreo, queja, deseo, confesión, oración, etc., etc. (36).

---

(36) Escala meditatoria de Mauburnus :

«MODUS RECOLLIGENDI

Questio.....	Qua scilicet quisque a se requirat	Quid cogito..... / Quid cogitandum	Exsuscit[at]iua.

GRADUS PREPARATORII

Excussio.....	Est repulsio eorum, que minus cogitanda		Depulsiua obstantium.
Electio.....	Magis scilicet cogitandorum, puta quae magis	Expediunt, / Conferunt, / Decent.....	Assumtiua conferentium.

GRADUS PROCESSORII ET MENTIS

Commemoratio...	Est actualis electe et destinate rei cogitatio	Heret conduplicatione.
Consideratio.....	Est sedula et iterato commemoratio et inhesio donec proprie noscatur commemoratum	Penetrat.
Attentio.....	Est fixa et attenta consideratio : vel perfectio rei considerate et commemorate	Figit.
Explanatio.....	Est quedam illustratio in attentione positorum	Illustrat.
Tractatio.....	Est rerum commemoratarum etc. ad alia quedam extensio	Extendit.

GRADUS PROCESSORII ETC. JUDICII AUT INTELLECTUS

Dijudicatio.....	Est qua pro dignitate sua suscepta res estimatur	Estimat.
Causatio.....	Est stabilitio facte dijudicationis sicut confirmatio orationis	Stabilit.
Ruminatio.....	Est morosa superiorum cum commemoratione tractatio [a] donec gustum attingat	Iterando inquirit.

---

a Tractatis *Rosetum.*

Hecha la comparación, creemos que no necesitará más el lector para convencerse de que la *Scala meditatoria* de Mauburnus, aunque realmente se suba con el uso de las tres potencias, pero no ofrece de suyo cosa alguna que haga pensar en la meditación de San Ignacio, ni siquiera el ser metódica, porque lo de Mauburnus nos parece un exceso de método.

18. Y lo dicho baste acerca de la primera semana de los Ejercicios. En la segunda, tenemos, entre otros ejercicios y documentos, las meditaciones del reino de Cristo y de las dos banderas y los tres modos de humildad. De estos tres elementos, tan propios

---

GRADUS PROCESSORII AMORIS VOLUNTATIS ET AFFECTUS

Gustatio.....	Est qua sicut superioribus monemur ac docemur, ita hic nos affici sentimus	Uidet exclamatione.
Querela.....	Est querentis impatientia vel denunciatio displicentis	Deplangit lamentatione.
Optio.....	Qua quando dulce judicat possidere desiderat veritatem, desiderium complacentis	Esurit desideratione.
Confessio.....	Est veritatis assensus et publica agnitio	Congesta detegit.
Oratio.....	Est optionis ad Deum insinuatio.	Exigit.
Mensio.....	Est oratorum collatio et orantium	Animat.
Consecratio.....	Est cum sacre rei attestatione oratio	Extorquet.
Confidentia.....	Est perenne [b] et agnite (?) [c] bonitatis argumentum ad impetrandum monens	Possidet.

GRADUS TERMINATORII

Gratiarum actio.	Perceptorum verorum bonorum grandis estimatio est.....	Refundit.
Commendatio.....	Desideriorum suorum in Dei bonitatem fiducialis remissio.....	Custodit.
Permissio.....	Est integra proprie voluntatis in Dei voluntatem resignatio	Holocaustat.

MODUS COMMORANDI

Complexio..... Est gradus similis cum gradu ruminatio. Hec complexio est omnium graduum, sicut ruminatio tantum intellectualium, vnde maximam copiam prestat.

Licet etiam quemlibet superiorum cum quolibet conjungere ceterorum; puta dijudicationem cum oratione, orationem cum dijudicatione, et ita de quolibet cum quolibet... Grandis igitur fecunditas scale hujus et latissimus pro commorando modus».

---

[b] Perense *Roset.*
[c] Agite *Roset.*

de los Ejercicios de San Ignacio, han buscado algunos la inspiración, al menos parcial, en autores que tampoco sabemos si leyó San Ignacio.

«La parábola del rey temporal, escribió el P. F. Tournier, S. J., nos parece derivar muy probablemente del libro de las *Similitudines*, atribuído entonces a San Anselmo» (37). Y nos da unos fragmentos de la *Similitudo inter Deum et quemlibet regem* y de la *Similitudo inter Deum et quemlibet imperatorem*.

¿Qué hay de común entre San Ignacio y San Anselmo? Un rey que convida a que le sigan. Evidentemente no es esto lo característico de nuestro rey temporal, sino: 1.° Sus cualidades y circunstancias personales: «Un rey humano elegido de mano de Dios N. S., a quien hacen reverencia y obedecen todos los príncipes y todos hombres cristianos» (38). Compárese con esta descripción el título de las dos Semejanzas «entre Dios y un rey cualquiera», «entre Dios y un emperador cualquiera». 2.° El no tratarse nuestro rey temporal a sí mismo mejor que a sus guerreros; el rey o emperador cualquiera de San Anselmo ni siquiera promete, no decimos que no da, premios a los que le sigan; mucho menos dice una sola palabra de dar a su gente el mismo trato que a su real o imperial persona. 3.° En San Ignacio no hay más que dos clases de personas entre los que oyen la real invitación: «los buenos súbditos», cuya respuesta ni aun se expresa por demasiado evidente, y tal vez algún «perverso caballero», si alguno hay que a tanta bajeza llegue (39). En San Anselmo son tres las categorías de súbditos, dos sirven por tierras, unos para conservarlas, otros para recobrarlas; los terceros, por la soldada, *pro solidatis*. Resumen: tres puntos tiene la parábola de San Ignacio; ninguno de los tres está en San Anselmo. Lo único de común a entrambos es un rey temporal. Y ¿ha de bastar esto para desechar los testimonios de los PP. Nadal y Manareo que afirman taxativamente que ya en Manresa meditaba Ignacio del rey temporal? Porque suponemos que cuando estaba San Ignacio en Manresa no habría leído las *Similitudines* de San Anselmo.

19. Esto entendemos con sólo estudiar los fragmentos (que de ninguna manera son resúmenes, sobre todo el primero) presentados por el P. T. como fuente probable de la parábola del rey temporal; que si el lector tiene ocasión y paciencia para ir a leer en la P. L. de Migne 159, 625, la *Similitudo inter Deum et quem-*

(37) «La parabole du roi temporel nous paraît dériver très probablement du livre des *Similitudines*, attribué alors à saint Anselme. É, t. 123, pág. 663, 5 junio 1910.

(38) *Ex.*, 314.

(39) Ib., 316.

libet regem, comenzará por advertir que el título dice *De similitudine inter Deum et quemlibet regem suos judicantem,* y si lee las variantes al pie de la página hallará que otros leen *De similitudine inter Deum et aliquem regem suos judicaturos* [sic], y otros *De similitudine inter Deum et quemlibet reges* [sic] *suos judicantem,* dos lecciones contra las cuales protesta, es verdad, la gramática más elemental, pero que, lo mismo que la del texto, dan a entender claramente que el rey cualquiera, no es propiamente un rey cualquiera, sino un rey juez. Y, efectivamente, verá el lector en el texto que lo que pretende declarar San Anselmo en esta semejanza es el examen y juicio que hace Dios de los buenos y de los malos. Todo lo cual no acabamos de ver, por más que lo miremos, qué tiene de común con la parábola de San Ignacio.

20. La otra semejanza que está en el mismo tomo de Migne, col. 651, no queda tan desfigurada en *Études* como la anterior, pero si el compendio que allí leemos en nada se parece a la parábola de San Ignacio, es mucho mayor la diferencia entre ésta y el texto completo. Baste decir que ya en las primeras líneas, omitidas en *Études,* nos dice San Anselmo: «Es de ver también cómo entre Dios, los ángeles y los hombres se pasan las cosas como entre un emperador terrenal y sus súbditos», y luego vienen los tres géneros de súbditos que sirven al emperador terrenal. La segunda clase son los hijos de los padres que, por ofensas hechas al emperador, perdieron sus tierras. Del modo de tratar a éstos leemos en *Études* dos frases entre dos series de puntos suspensivos «aliquando vilius tractat... quaedam gravia jubendo...» (40). El original dice: «algunas veces los trata más ásperamente y los prueba de diversas maneras, a saber, reprendiendo, amenazando, mandándoles algunas cosas pesadas y aun a veces azotándolos» (41). ¿Es ésta la idea ejemplar que sugirió a San Ignacio aquellas palabras de su rey temporal: «Quien quisiere venir conmigo ha de ser contento de comer como yo, y así de beber y vestir», etc.?

21. La segunda parte de este ejercicio, Jesucristo precediendo con el ejemplo, está sacada según el mismo P. T. de la parábola de Wérner, «no que San Ignacio tuviese necesidad de acudir a él para descubrir esta verdad elemental de la fe» que Cristo nos precede con el ejemplo, pero continúa, «como esta verdad falta en dos banderas y se halla en el reino, la transposición», es decir, el traslado del ejemplo de Cristo desde la parábola *De duobus dominis* de Wérner al reino de Cristo por San Ignacio «es el hecho de quien

(40) É, t. 123, pág. 663.

(41) «Aliquando vilius tractat, modisque diversis tentat, videlicet conviciando, comminando, quaedam gravia jubendo, quandoque etiam flagellando».

ha utilizado y refundido el texto» (42). En otras palabras, si no entendemos mal, San Ignacio no tuvo necesidad de acudir a este texto, pero de hecho acudió. Y alaba luego «este trabajo de selección» en el cual «sorprendemos la intención del autor de los Ejercicios»...

Mas nosotros, comparando el texto de San Ignacio con el fragmento aludido, no hallamos de común más que el pensamiento que ya nos ha dado el P. T., a saber, que Cristo nos precede con el ejemplo. Vea el lector el texto de San Ignacio :

«La segunda parte de este ejercicio consiste en aplicar el sobredicho ejemplo del rey temporal a Cristo N. S. conforme a los tres puntos dichos.

»Y cuanto al primer punto, si tal vocación consideramos del rey temporal a sus súbditos, cuánto es cosa más digna de consideración ver a Cristo N. S., rey eterno, y delante de él todo el universo mundo, al cual y a cada uno en particular llama y dice : Mi voluntad es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre ; por tanto, quien quisiere venir conmigo ha de trabajar conmigo, porque siguiéndome en la pena, también me siga en la gloria.

»El segundo, considerar que todos los que tuvieren juicio y razón ofrecerán todas sus personas al trabajo.

»El tercero, los que más se querrán afectar y señalar en todo servicio de su rey eterno y señor universal, no solamente ofrecerán sus personas al trabajo, mas, aun haciendo contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano, harán oblaciones de mayor estima y mayor momento diciendo : Eterno Señor de todas las cosas, yo hago mi oblación con vuestro favor y ayuda, delante vuestra infinita bondad, y delante vuestra Madre gloriosa, y de todos los santos y santas de la corte celestial, que yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada, sólo que sea vuestro mayor servicio y alabanza, de imitaron en pasar todas injurias y todo vituperio y toda pobreza, así actual como espiritual, queriéndome vuestra santísima majestad elegir y recibir en tal vida y estado» (43). Hasta aquí el texto de San Ignacio.

No sabemos ver qué semejanza hay entre esta segunda parte del ejercicio del reino de Cristo y el fragmento de Wérner. Quizás

---

(42) «La seconde partie, *Jésus-Christ précédant par l'exemple,* est détachée de la parabole de Werner, non pas que S. Ignace ait eu besoin d'y recourir pour découvrir cette vérité élémentaire de la foi, mais si nous remarquons qu'elle fait défaut dans la méditation des *Deux Étendarts,* et qu'elle se trouve dans celle du *Regne,* la transposition est certainement le fait de celui qui a utilisé et remanié le texte». É, ib., pág. 664. El pasaje aludido de la parábola de Werner es el comprendido entre asteriscos (**) en el apéndice IV.

(43) *Ex.,* 316-318.

nos diga el P. T. que en vano buscamos la semejanza, pues nos advierte que «de todos estos elementos [San Anselmo, Wérner, Sagrada Escritura] ha salido una obra [la de San Ignacio] absolutamente original» (44). Si tan absolutamente original es la obra, que la semejanza no acusa la dependencia, como en realidad no la acusa, ni por otra parte hay testigo alguno que la abone, concluiremos ser afirmación gratuíta que el reino de Cristo de los Ejercicios dependa de Wérner.

22. Por lo demás, suponemos que cuando dice el P. T. que el ejemplo de Cristo falta en las dos banderas, quiere decir que no está propuesto exactamente de la misma manera que en el reino, no que en las banderas no se propongan a nuestra imitación los ejemplos del Salvador, puesto que la vida verdadera que ofrece el divino capitán, para cuyo conocimiento e imitación pedimos gracia en el tercer preámbulo (45), no es sino el ejemplo del Señor; y el vivir debajo de la bandera de Cristo en pobreza y humillaciones, que como por gracia pedimos en los coloquios finales (46), no es sino aquella misma vida verdadera, cuyo conocimiento e imitación pedimos en la petición, con la cual imitación hemos de venir en perfección en cualquier estado de vida que el Señor nos diere para elegir (47).

Y por aquí también se ve que aquel trabajo de selección, en virtud del cual San Ignacio habría quitado de las dos banderas el ejemplo de Jesucristo, para presentarlo en la meditación del reino, en realidad de verdad no existió, y esto aunque el origen de la meditación de las banderas hubiéramos de buscarlo en la homilía de Wérner, de lo cual vamos a tratar ahora.

23. La génesis de la meditación de dos banderas han creído unos descubrirla en una homilía atribuída antiguamente a San Bernardo, como dijimos antes; el P. Tournier, en la homilía de Wérner, que acabamos de indicar. Examinemos ambas opiniones.

Véase en el apéndice V la homilía del pseudo-Bernardo. El lector que la lea y conozca el texto de la meditación de las dos banderas, no necesitará más para convencerse de lo gratuito de la afirmación.

Verá desde luego que, fuera de las primeras líneas, donde la parábola nos recuerda la guerra perpetua entre Babilonia y Jerusalén, el diablo y Jesucristo, apenas hay cosa en la homilía que nos haga pensar en dos banderas, ni siquiera una frase común.

---

(44) «De tous ces éléments est sortie une oeuvre absolument originale». É, t. 123, pág. 664.
(45) *Ex.*, 350.
(46) Ib., 354 y 356.
(47) Ib., 346-348.

Advertirá en seguida que así la materia como la disposición de la homilía nada tienen que ver con la disposición y materia de la meditación ignaciana. Y sacará, en conclusión, que no es posible afirmar en serio y con conocimiento de causa que los dos cuadros son idénticos, a no ser que baste para identificar dos cuadros tener cuatro puntos iguales.

24. A esta conclusión llegamos con sólo el criterio interno, como si nada supiéramos de la historia de los dos documentos. Pero, si recordamos que San Ignacio hizo en Manresa la meditación de las dos banderas, tendremos que afirmar, o que San Ignacio leyó en Manresa mismo o en Loyola la dicha homilía, o que ésta no sólo no tuvo, sino que ni siquiera pudo tener influjo en aquélla. El P. van Ortroy, que afirmó el influjo, dice que se ve que San Ignacio en Loyola «entretuvo los ratos de ocio forzoso leyendo algo más que vidas de santos» (48), dando a entender, sin género de duda, que leyó por lo menos también dicha homilía. ¿Es esto probable? Cuando habla San Ignacio de sus lecturas en Loyola, habla sólo de dos libros que nombra, como ya dijimos (49); equivalentemente dice que no leyó otros. Además ¿estaba la dicha homilía traducida al castellano o a otra lengua que pudiera leer San Ignacio? Porque el latín no lo sabía. No se preocupó de esta pregunta el P. v. O. y, sin embargo, era menester ponérsela y dar la respuesta. Nosotros vemos mencionadas varias obras de San Bernardo traducidas al castellano; esta homilía no la vemos (50). Y cuando se encontrase que estaba ya hecha la traducción, tendríamos que la pudo leer, no que la leyó.

25. Además, la oposición entre Jerusalén y Babilonia, entre Cristo y Belial, se encuentra repetidas veces en los santos Padres y escritores eclesiásticos, v. g., en San Agustín, como que se encuentra la primera ya en la Sagrada Escritura (51). ¿Qué razón puede haber para atribuir el origen de las dos banderas más a un autor que a otro?

26. De una manera semejante debemos discurrir sobre la homilía del abad Wérner, de la cual piensa el P. Tournier derivarse la meditación de las dos banderas (52). Véase la homilía completa en el apéndice IV. Aquí ponemos el resumen.

Dos ciudades, dos pueblos, dos reyes. Entre estos dos pueblos hay guerra continua. Cada general pone un distintivo a sus soldados: éstos siguen a sus capitanes respectivos.

---

(48) «Preuve qu'au château de Loyola le blessé de Pampelune occupa ses loisirs forcés à lire autre chose encore que des Vies de saints». AB, t. 32, página 289.

(49) Sup., págs. 131 y 132.

(50) RF, t. 41, abril 1915, págs. 486 y 487.

(51) Salmo 136.

(52) É, t. 123, págs. 657-665.

Con tres ejemplos muestra cada capitán el camino que los suyos han de seguir : el camino que lleva a Cristo es una subida ardua y estrecha ; el que lleva al diablo es bajada fácil y corta. Cristo nos dejó ejemplos de pobreza, humildad y paciencia (se confirma esto con textos y hechos evangélicos), lo primero es, pues, la pobreza ; lo segundo, la humildad ; lo tercero, la paciencia.

El diablo, al contrario, enseña lo primero el amor de las riquezas ; lo segundo, la soberbia ; lo tercero, la impacienca.

Estos dos pueblos edificaron desde el principio las dos ciudades : Babilonia comenzó en Caín, Jerusalén en Abel. El primogénito fué reprobado, el segundo escogido. Otras veces fué también lo segundo preferido a lo primero, Isaac a Ismael, Jacob a Esaú, David a Eliab...

Los soldados del diablo han luchado siempre con furor ; los de Cristo siempre han vencido con la paciencia, siguiendo a su rey por el amor de la pobreza y la humildad y llegando a Él por la paciencia.

27. Tal es el contenido de la homilía de Wérner. Ciertamente no es ésta tan distinta de la meditación de las banderas como la parábola del pseudo-Bernardo. Y, por consiguiente, si tuviéramos que resolver la cuestión únicamente por criterios apriorísticos, no daríamos tan resueltamente como en la anterior la respuesta negativa. Sin embargo, aun la mera comparación de textos hace mucho más probable la negativa que la afirmativa. Porque lo que tiene San Ignacio de común con Wérner no es ninguna de aquellas notas características que distinguen la meditación de las banderas de cualquier otra producción literaria : éstas son el fin que se pretende, los medios que toma para conseguirlo y el modo de proponer estos mismos medios. El fin de la meditación de las banderas es «conocer los engaños del mal caudillo y ayuda para dellos me guardar, y conocimiento de la vida verdadera que muestra el sumo y verdadero capitán, y gracia para le imitar» (53) : son las palabras con que San Ignacio hace que el ejercitante pida a Dios el fruto, es decir, lo que pretende alcanzar, el fin de la meditación.

El medio que, además del pedir, hemos de tomar para esto es penetrar con la consideración en las malignas y condenadas intenciones de Lucifer y en las intenciones santificadoras y amorosas de Jesucristo. Y esto lo logra San Ignacio presentándonos las personas de los caudillos y declarándonos las medidas que toma cada uno con respecto a nosotros y el programa que cada caudillo se propone desarrollar.

Y ¿cómo dispone San Ignacio todo esto? Apenas podríamos

(53) *Ex.*, 350.

imaginar una manera más sencilla y más eficaz al mismo tiempo. Porque las personas de los caudillos son presentadas y descritas con pocas y magistrales pinceladas en los primeros puntos ; las empresas, o digamos las obras, que cada caudillo acomete, se nos declaran en los puntos segundos ; los puntos terceros contienen como una copia del discurso-programa con que cada caudillo instruye y exhorta a los que le han de ayudar en la empresa (54). De modo que no es sino la aplicación de aquellos tres puntos que enseña San Ignacio desde el principio de la segunda semana : personas, palabras y obras ; en los primeros puntos las personas, en los segundos las obras, en los terceros las palabras. Digamos de paso que aquí propone San Ignacio personas, obras y palabras, y no personas, palabras y obras, como hace comunmente, tal vez porque en las palabras es donde se expresan con más claridad, así los engaños del mal caudillo, como la vida verdadera que ofrece el sumo y verdadero capitán Cristo N. S., y esto es precisamente lo que más grabado ha de quedar en el corazón del ejercitante, y lo que inmediatamente se pide en los coloquios finales. ¿Hay algo de esta disposición en Wérner? Véalo el lector y juzgue.

28. Cuanto a la materia, si comparamos las banderas con la homilía de Wérner, hallaremos que San Ignacio y el abad alemán, al exponer así la doctrina de Cristo como la de Lucifer, la reducen a tres puntos principales : Wérner, por una parte, riquezas, soberbia e impaciencia ; por otra, pobreza, humildad y paciencia ; San Ignacio, riquezas, honores, soberbia por una parte ; por otra, pobreza y humillaciones de donde se sigue la humildad.

En este punto, el más parecido entre dos banderas y de *Duobus dominis,* no tienen de común los dos autores más que parte de la materia, a saber : que Cristo ha venido a salvar a los hombres por la pobreza y humildad, y que Lucifer los quiere perder por las riquezas y soberbia.

Pero la materia ni Wérner ni San Ignacio la hubieron de inventar. En San Juan y en otras muchas partes pudieron hallar que los hombres se pierden por la concupiscencia de la carne, por la concupiscencia de los ojos y por la soberbia de la vida (55). Y, sin necesitar otra cosa que el Evangelio, pudieron ambos saber que el fundamento de la perfección es la pobreza y humildad, y que, aun para la vida cristiana ordinaria, son pobreza y humildad en algún grado absolutamente necesarias para la salvación.

Más aún, en el *Vita Christi Cartujano* pudo San Ignacio leer el fragmento de la homilía de Wérner más semejante al fragmento correspondiente de la meditación de dos banderas, fragmento que

(54) Ib., 350-354.
(55) Epist. I, 2, 16.

puede ver el lector literalmente citado en el c. 14 de este libro (56).

29. El P. T. pensó poder demostrar que la homilía de Wérner dependía de San Agustín, poniendo en parangón dicha homilía con 18 pasajes sacados de 16 obras distintas del santo doctor de Hipona (57). Difícil cosa sería probar que Wérner leyó todas y cada una de estas 16 obras.

Ahora bien, de sólo el *Vita Christi Cartujano,* que sabemos positivamente haber leído San Ignacio antes de ir a Manresa, hemos entresacado nosotros quince pasajes, además del transcrito, en los cuales quizá se encuentran más ideas de las dos banderas, que en toda la homilía de Wérner (58). De estos 16 pasajes pertenecen los catorce a la primera parte del *Vita Christi,* y de los dos restantes uno es del capítulo primero y otro del capítulo segundo de la segunda parte ; de modo que cuando hubo leído Ignacio poquísimo más de la mitad de la obra, los hubo visto todos. Y con sólo llegar al capítulo nono de la primera parte, ya vió, nótese bien, la parte principal de la homilía de Wérner, que son los ejemplos de Cristo.

Queda, pues, manifiesto que si Wérner depende de San Agustín, San Ignacio depende de Ludolfo y no de Wérner. Y si no depende propiamente ni siquiera de Ludolfo, mucho menos depende de Wérner. La meditación de las dos banderas es como un miembro vivo de un cuerpo vivo, lo que encontró San Ignacio en Ludolfo y hubiera encontrado en Wérner, si lo hubiera leído, fueran huesos muertos.

30. Pero ninguna de estas razones de crítica interna tienen tanta fuerza como el testimonio explícito de Nadal y Manareo, los cuales, como antes vimos, afirman que San Ignacio hacía en Manresa frecuentemente y con especial devoción la meditación de las banderas ; y parece claro que los dos hablan de la meditación de las banderas tal y como ellos la conocían por el libro de los Ejercicios. Y ciertamente que San Ignacio, ni en Manresa ni en Loyola, leyó a Wérner para poder inspirarse en él.

31. Tócanos ahora examinar la inspiración de los tres grados de humildad, procedente de Savonarola (59). Advirtamos de pasada que el año 1553 mandó San Ignacio quemar las obras de Savona-

---

(56) Sup., pág. 148.

(57) É, t. 123, págs. 658-661 y RF, t. 43, octubre, 1915, págs. 216-217.

(58) Véanse en el apéndice I.

(59) V. *Ge.*, pág. 102 y AB, t. 17, pág. 382. Sospechamos que en *La Genèse* se dice por equivocación «3.e degré» en vez de «1.er degré», pues, como luego veremos, la semejanza está entre los primeros grados, no entre los terceros ; y así lo debió de entender también el P. W., pues las palabras de Savonarola citadas en la nota se refieren al primer grado : «Ce qui a trait à notre observation débute par ces mots : Le degré suffisant pour le salut consiste à obéir aux commandements de Dieu et des supérieurs dans les choses qui relèvent de leur autorité et à se préserver des péchés mortels».

rola que se hallaron en casa, «porque, dice Polanco, de ningún modo podía aprobar su espíritu rebelde a la sede apostólica, aunque dijese muchas cosas buenas» (60).

Define, pues, la humildad Savonarola diciendo: «Es la humildad una virtud que no deja al espíritu levantarse a las cosas que se presentan grandes en exceso y levantadas» (61). En el capítulo 4.° trae y explica 10 reglas para ejercitar y obtener la humildad. En el capítulo 5.° explana los grados de la humildad, por lo cual debemos dar más minuciosa cuenta de él.

«Mas como el no ir adelante en el camino de Dios, dice, es volver atrás, aunque llegue uno al grado de humildad suficiente para la salud eterna, de ninguna manera debemos parar en él... La humildad suficiente para la vida eterna es aquella por la cual nos sujetamos a los mandamientos de Dios y de nuestros mayores, mayormente en las cosas, que nos son superiores, y esto en manera que nos guardemos de los pecados mortales» (62).

El segundo grado lo declara así: «Después de haberme sujetado a mis mayores, quiero también sujetarme a mis iguales; y para practicar esto con mayor presteza, procura considerar en el prójimo los elementos divinos... Y, por el contrario, en ti misma los elementos humanos... Y aunque no sea contra la virtud de la humildad el anteponer y preferir las gracias que tú has recibido a las de los prójimos»... «Conviene asimismo que te ejercites en actos exteriores, previniendo, v. g., a los demás en la honra, que seas la primera más bien que la última en pedir perdón. En estos y semejantes ejercicios debe ejercitarse quien pretenda adquirir este segundo grado de humildad, alcanzado el cual debe proceder adelante, esto es, que sujetándose a los superiores, piense que ninguna dignidad, ningún estado por noble que sea nos recomienda delante de Dios fuera de la gracia unida con la humildad» (63).

---

(60) «Hoc anno P. Ignatius libros Savonarolae, quos domi invenit, comburi jussit, cum ejus spiritus, Sedi Apostolicae rebellis, ei nullo modo probandus videretur, quamvis multa bona diceret». *Chron.*, III, 24.

(61) «Est igitur humilitas virtus quaedam, quae animum cohibet ne ad ea se elevet et extendat quae magnifica nimis et excelsa videntur». C. 2.° Usamos la edición latina hecha en Alcalá en 1529 y 1530 por Miguel de Eguía. Savonarola escribió este tratadito en italiano en forma de carta a una ilustre señora. La traducción es obra de Jerónimo Benivenio, florentino, contemporáneo de Savonarola, hecha con permiso del autor, como se puede colegir de la carta de Benivenio a Savonarola, impresa al principio del libro en la edición complutense.

(62) Verum quia non progredi in via Dei est regredi, etiamsi ad illum humilitatis gradum perveniatur, qui adipiscendae saluti sit satis, in eo tamen perstare nullo modo quis potest... Est autem illa quidem consequendae saluti sufficiens humilitas, qua et Dei et majorum subjicimur praeceptis, in his praesertim in quibus superiores sunt nobis, sed ea tamen ratione ut a capitalibus semper criminibus caveamus. C. 5.°

(63) Quare ubi me majoribus meis subjecerim, nunc et aequalibus subjici

Según esto, los tres grados de humildad consisten en sujetarse a los superiores, a los iguales y a los inferiores.

32. Alguna semejanza hay entre el primero de San Ignacio y el primero de Savonarola. En los otros dos no la encontramos ni con la linterna de Diógenes.

Añade Savonarola a estos tres grados otras dos maneras de humildad : una que llama perfecta y otra perfectísima. «Indicio de humildad más perfecta, dice, es hacer cosas grandes a los ojos de los hombres y no ensoberbecerse, y si de ellos fuere alabado, pensar que se engañan ; y si fuese alabado de Dios o de los ángeles o de los profetas, que no se pueden engañar, admirarse y espantarse, como hizo la Virgen, tan alabada del ángel. Pero muy pocos suben a tan alto grado de humildad ; y si alguno subiere, sepa que todavía debe pasar más adelante... Y entonces habrá llegado a lo más perfecto, cuando después de haber acabado grandes hechos por amor de Dios y por la salvación de los hombres, deseará para sí lo más abyecto. Y viéndose injuriado y despreciado y aun martirizado de los malvados, querrá ser tenido por cosa de ningún valor. Esta es aquella perfecta y consumada humildad, que practicó nuestro divino Salvador, el cual, aunque resplandeció con excelentísimas obras y milagros, se abrazó con lo más bajo y sobrellevó los improperios de los judíos y el oprobio de la cruz... Estos son los grados todos para subir a la cumbre de la perfecta humildad» (64).

33. Como ve el lector, son cinco los grados propuestos por Savonarola, no tres como los de San Ignacio. El fundamento de la división de los tres primeros grados de Savonarola se toma de las

---

volo ; quod quidem ut tu promptius exequi possis, consideres velim in proximo quicquid ille habet in se divinum... Ex adverso in te cogita quicquid habeas humanum... Et licet contra ipsius humilitatis virtutem non sit, ut eas quas tibi gratias a Deo inesse persenseris, his anteponas et praeferas quae proximi sunt... Oportet etiam te extrinsecis actionibus exerceri, ut prior exempli gratia alios honore prosequare... Ut sis... in petenda venia prima potius quam postrema... In his et hujusmodi exercitationibus... exercere ille se debet, qui secundum hunc humilitatis gradum cupit acquirere, quem ubi consequutus fuerit etiam ulterius procedat oportet, id est, ut minoribus se subjiciens, cogitet nulla nos dignitate, nulla quamlibet praeclara conditione, sed ea tantum gratia, quae sit humilitati conjuncta, nobiles Deo fieri. Ib.

(64) Verum pauci admodum sunt, qui hunc humilitatis gradum conscendant, quo si quis tamen pervenerit, sciat adhuc ulterius sibi esse procedendum... Perfectissimum autem humilitatis gradum is mihi potissimum tenere videtur, qui magnifica quaedam opera tum pro Dei amore, tum pro salute proximi peregerit, vilissima tamen quaeque desiderat, id exoptans praecipue ut injuriis, contumeliis, martyrio denique ab ipsis etiam improbis affectus, nihili omnino pendatur. Haec est illa summa et consummata humilitas quam implevit Salvator noster, qui tametsi excellentissimis claruerit operibus atque miraculis, vilissima tamen amplexans et judaeorum improperium et crucis opprobrium pertulit... Habes jam gradus omnes, per quos ad ipsius absolutae humilitatis culmen ascenditur. Ib.

personas a quienes nos humillamos, según sean éstas superiores, iguales o inferiores. San Ignacio distingue sus tres maneras de humildad de las tres maneras de despreciarse a sí mismo y su propia voluntad y las ventajas temporales, es a saber, en cuanto este desprecio es necesario, o para guardar los preceptos rigurosamente obligatorios, o en cuanto basta para evitar las culpas veniales y buscar la mayor gloria de Dios, o en cuanto ayuden a la más perfecta imitación de Cristo (65).

Y esta división que, como se ve a ojos vistas, no tiene nada de común con la de Savonarola, nació del fin particular y muy bien determinado que pretendía San Ignacio con estos grados de humildad, a saber, disponer el alma del ejercitante a hacer la elección de que se trata, no sólo sin ser influído de afición desordenada a cosa alguna, sino bajo el positivo y determinante influjo de un deseo eficaz de parecerse a Cristo lo más posible. Por esto en el tercer modo de humildad pone como único motivo de abrazarse con él este deseo de asemejarse a Cristo, deseo que no sólo no aparece en los tres primeros grados de Savonarola, en los cuales ni mencionado siquiera encontramos el ejemplo de nuestro divino Salvador, pero ni aun en el quinto, donde se nos pone delante, es verdad, este ejemplo, pero no el deseo de imitar a Cristo como motivo de abrazarnos con las humillaciones y trabajos.

Y con esto ya puede juzgar el lector, si hay razón probable para decir que San Ignacio se inspiró en Savonarola para exponer su doctrina sobre las tres maneras de humildad. Y esto, aun prescindiendo de si San Ignacio leyó o no leyó el tratado-carta de Savonarola, que, para inspirarse en él, lo menos que se requería era haberlo leído (66).

34. Además, si aquella semejanza mayor o menor que hemos notado entre los primeros grados de humildad explicados por San Ignacio y Savonarola, había de bastar para decir que San Ignacio se inspiró en Savonarola, cuánto más bastaría la semejanza entre el tercer grado de San Ignacio y la doctrina de Tomás de Kempis, puesto que ésta es mucho mayor, como arriba notamos (67).

Y esto con tanto mayor motivo cuanto la indiferencia del ánimo con respecto al honor y deshonor, parte esencial del segundo grado

---

(65) SUÁREZ, l. 9.°, c. 5.°, n. 25.

(66) Por supuesto que a los que no se convenzan con nuestro razonamiento, habremos suministrado un dato importantísimo para confirmarse en su modo de ver: el haberse estampado la carta de Savonarola en Alcalá, en casa de Miguel Eguía, huésped de Ignacio; pues aunque esto sucedió tres o cuatro años después que Ignacio había salido de la villa del Henares, pudo ver quizás el manuscrito que se preparaba para la imprenta o recibir en París un ejemplar impreso como obsequio del editor, etc.

(67) Págs. 160 y 161.

de San Ignacio, la expresó con toda claridad *Contemptus mundi* cuando dijo : «Gran reposo de corazón tiene quien no cura de las alabanzas ni de los denuestos».

Asimismo igual o mayor derecho que Savonarola puede reclamar Ludolfo Cartujano, el cual, entre los cinco grados del morir a sí mismo a imitación de Cristo, pone el cuarto que consiste en conservar la paz en medio de los desprecios, y el quinto que está en amar esos mismos desprecios (68). Así que la doctrina de los tres grados de humildad fué inspirada de Ludolfo ; a no ser que se diga que el primer grado depende de Savonarola, el segundo y tercero de Tomás de Kempis o de Ludolfo o de los dos, teoría que se refuta con sólo enunciarse.

35. Queda, finalmente, por examinar el parentesco entre las reglas para sentir con la Iglesia y las preguntas que por indicación de la universidad de París había Francisco I de mandar hacer a los herejes alemanes que pretendían tener conferencias con los doctores de la célebre universidad (69). Las preguntas o puntos son del tenor siguiente :

«1.° Pregúnteseles si quieren confesar que la Iglesia militante, fundada por derecho divino, no puede apartarse de la fe y buenas costumbres, cuya cabeza, debajo de N. S. Jesucristo, fué San Pedro y los sucesores de éste por su orden.

2.° Item, si quieren obedecer a la dicha Iglesia, y admitir su doctrina y determinaciones, como verdaderos hijos y súbditos de ella.

3.° Item, puesto que desean haya en la Iglesia unidad de doctrina, séales demandado, si quieren recibir como santos y católicos todos los libros contenidos en la Biblia.

4.° Item, si quieren recibir las determinaciones y decretos de los concilios generales de la Iglesia.

5.° Item, si quieren dar fe a los cánones y decretos de los papas recibidos y aprobados por la Iglesia.

---

(68) 2, 2, 3.

(69) Publicólas el P. Watrigant en *La Genèse des Exercices*, pág. 72, de donde nosotros las traducimos. El texto francés dice así : «1.° Leur soit demandé s'ils veulent confesser l'Église militante, fondée de droit divin, être indéviable en la foi et bonnes moeurs, de laquelle sous N.-S. Jésus-Christ a été le chef saint Pierre et par ordre les successeurs d'iceluy. — 2.° *Item*, s'ils veulent obéir à ladite Église et consentir à sa doctrine et détermination, comme vrais enfants et sujets d'icelle. — 3.° *Item*, pour autant qu'ils désirent en l'Église être consentement de doctrine, leur soit demandé s'ils veulent recevoir tous les livres contenus en la Bible comme saints et catholiques. — 4.° *Item*, s'ils veulent recevoir les déterminations et décrets des conciles généraux de l'Église. — 5.° *Item*, s'ils veulent ajouter foi ès canons et décrets des Papes reçus et approuvés par l'Église. — 6.° *Item*, s'ils veulent admetre les Docteurs de l'Église, saint Hiérôme, saint Augustin, saint Grégoire et autres célèbres et fameux, tant grecs que latins, à l'exposition de l'Écriture sainte en ce qui concerne la foi et les bonnes moeurs. — 7.° *Item*, s'ils veulent recevoir les bonnes et louables coutumes de l'Église de tout temps observées et gardées».

6.° Item, si quieren admitir, para la exposición de la Sagrada Escritura en materia de fe y costumbres, a los doctores de la Iglesia, S. Jerónimo, S. Agustín, S. Gregorio y otros célebres y famosos, así griegos como latinos.

7.° Item, si quieren recibir las buenas y loables costumbres de la Iglesia, observadas y guardadas en todo tiempo». Hasta aquí las reglas parisienses.

36. El P. W. ve entre éstas y las reglas de San Ignacio, especialmente la 1.ª, 9.ª, 10, 11 y 13, una conveniencia notable «un accord frappant», no solamente en la doctrina general, como había naturalmente de suceder, sino también en varios puntos de forma y expresión. Y nota cuatro cosas por vía de ejemplo: 1.ª, insistencia en presentar la Iglesia *como madre* (70); 2.ª, obligación de obedecer a *todas* las determinaciones y a *todos* los preceptos de la Iglesia (71); 3.ª, obligación de recibir aun las *costumbres* antiguas *de la Iglesia* (72); 4.ª, mención especial de los tres grandes doctores San Jerónimo, San Agustín, San Gregorio (73).

37. Sin duda que a cualquiera que conozca las reglas de San Ignacio había de llamar la atención este documento, como la llamó al P. Brucker, S. J., que fué quien lo dió a conocer al P. W., como lealmente anota el erudito Padre (74); como cuando uno viaja por el extranjero y oye en el andén de una estación la lengua de su tierra. Porque realmente es lengua cristiana y católica la de los doctores de París, como lo es la de San Ignacio de Loyola. Tampoco la índole de los dos documentos es esencialmente distinta; pues los siete puntos debían emplearse como medios para ver si aquellos señores alemanes sentían verdaderamente con la Iglesia Católica, y las reglas de San Ignacio son reglas o sea medios prácticos para sentir con la misma Iglesia.

Por estas razones fácilmente se siente uno inclinado, sin más inquirir, a admitir de plano la probabilidad del origen, es decir, que San Ignacio, no teniendo aun en sus Ejercicios aquellas reglas, se encontró con los siete puntos de los doctores de la Sorbona, y viendo que una cosa parecida a esto podía ser útil para su libro, se puso a redactar y redactó las 18 reglas «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener» (75). Y, sin embargo, si nos ponemos a considerar las cosas con más atención, no queda el espíritu tan satisfecho.

---

(70) N.° 2 y reglas 1 y 13.
(71) Núms. 2-5 y reglas 1 y 9.
(72) N.° 7 y reglas 2-10.
(73) N.° 6 y regla 11.
(74) *Ge.*, pág. 71, nota 2.
(75) *Ex.*, 548.

38. Desde luego, como ya nota el mismo P. W. (76), tropezamos con la dificultad (grave a nuestro juicio) de que San Ignacio estaba ya fuera de París cuando aquella facultad resolvió entregar el documento al rey — 30 de agosto de 1535 — . Se responde el mismo P. W. que, aunque San Ignacio se había partido ya, sus compañeros permanecieron en París hasta fines de 1536. Pero todavía queda por averiguar si el documento se hizo público en este tiempo y si los compañeros se enteraron de él, de lo cual nada dicen las fuentes. Además ¿no estarían ya estas reglas en el ejemplar de los Ejercicios usado del B. Fabro en ausencia de San Ignacio? En el ejemplar de Colonia, procedente de éste, sí están, aunque las cinco últimas están tomadas de la vulgata (77), versión posterior de unos diez u once años a la fecha del documento de París.

39. Quedamos, pues, reducidos a considerar y apreciar la semejanza entre este documento y las reglas de San Ignacio. Esta semejanza puede verse, como dice el P. W., en cuatro cosas: 1.ª, «la insistencia en presentar la Iglesia *como madre*». Vea el lector los 7 puntos de París y hallará que la Iglesia es nombrada expresamente siete veces, y ninguna es llamada madre. En el número 2, al que remite el P. W. para mostrar esta insistencia, se nombra, sí, la Iglesia, pero tampoco se la llama *madre;* sólo indirectamente se la tiene por tal, ya que se hace mención de sus hijos. ¿Es esto *insistir?* Entonces los doctores de París insisten ni más ni menos en presentar la Iglesia como soberana, pues mencionan a sus súbditos el mismo número de veces que a sus hijos, es decir, una vez.

San Ignacio en verdad llama la Iglesia madre en la primera regla: «depuesto todo juicio debemos tener ánimo aparejado y prompto para obedecer en todo a la vera sposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra sancta madre Iglesia hierárchica» (78). Asimismo en la 11: ...«se ayudan [los doctores escolásticos] de los concilios, cánones y constituciones de nuestra sancta madre Iglesia» (79). Y en la 13: ...«por el mismo Spíritu y Señor nuestro que dio los diez mandamientos, es regida y gobernada nuestra sancta madre Iglesia» (80).

Por lo demás, el llamar madre a la Iglesia debía de venirle a San Ignacio de la frase «la santa madre Iglesia», que suponemos estaría ya en su tiempo en la fórmula castellana del credo o en el

(76) *Ge.*, pág. 73.
(77) V. *Ex.*, 568 y 622-623.
(78) Ib., 548-550.
(79) Ib., 556.
(80) Ibíd.

título de los mandamientos de la santa madre Iglesia, como lo decimos ahora (81).

40. El segundo punto de semejanza es la obligación de obedecer a todas las determinaciones y a todos los preceptos de la Iglesia. Y cita los números 2-5 parisienses y las reglas 1 y 9 ignacianas. Repase el lector aquellos puntos y hallará que el segundo habla efectivamente, en general, de obedecer a la Iglesia y admitir su doctrina y determinaciones, como San Ignacio en la primera, la cual hemos copiado arriba. Vea el lector si halla en el modo de expresarse, la conformidad notable que vió el P. W. ; dicen así los textos :

SAN IGNACIO	LA SORBONA
«Depuesto todo juicio, debemos tener ánimo aparejado y prompto para obedecer en todo a la vera sposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra sancta madre Iglesia hierárchica».	«Item [demándeseles] si quieren obedecer a la dicha Iglesia y consentir en su doctrina y determinación, como verdaderos hijos y súbditos suyos».

Cuanto a los números 3, 4 y 5, contienen éstos la admisión de los libros sagrados, de los concilios ecuménicos y de los cánones y decretos de los papas, aprobados por la Iglesia (82). Esto está en las reglas 1 y 9 de San Ignacio, como la especie en el género, y no de otra manera. La primera regla está arriba. La nona dice así : «Alabar, finalmente, todos preceptos de la Iglesia, teniendo ánimo prompto para buscar razones en su defensa y en ninguna manera en su ofensa». Que este modo de decir se parezca al modo de los cuatro puntos o de alguno de ellos en particular, tampoco lo sabemos ver.

41. El tercer punto de semejanza es la obligación de recibir aun las «costumbres» antiguas de la Iglesia. ¿No ha de haber aquí también en el modo de expresarse «una conveniencia notable» ? Ello es que en ninguna de las nueve reglas de San Ignacio se encuentra frase alguna parecida a las del núm. 7. Véanse estas reglas al pie de la página (83). En la décima hay unas palabras

(81) En algunos ejemplares de libros de Horas de Nuestra Señora, del siglo XVI, imprimían algunos elementos de doctrina cristiana. En un ejemplar de la edición de 1565 de Salamanca (Bibl. de la facultad de filosofía y letras de Madrid, 102-11, N. 34.726, folio xxxij recto), se lee : «Los mandamientos de la santa madre Iglesia son cinco».

(82) ¿No tiene este núm. 5, resabios de galicanismo? Los decretos del Papa tienen todo su valor independientemente de cualquier ulterior aprobación. Ni el Papa y la Iglesia son dos entidades separables.

(83) La primera está en el texto. «La segunda : alabar el confesar con sacerdote y el rescibir del sanctísimo sacramento una vez en el año, y mucho

«alabar... costumbres de nuestros mayores» que suenan, al parecer, como las del núm. 7 «loables costumbres de la Iglesia observadas y guardadas en todo tiempo». Pero la semejanza no tiene nada de verdad, porque no dice la regla «alabar», sino «ser más promptos para alabar» y, sobre todo, porque «nuestros mayores», en la regla de San Ignacio, no significa «nuestros antepasados», como lo habría de significar para ser las dos frases semejantes sino «nuestros superiores» ; como se ve por el contexto de la misma regla que dice así : «Debemos ser más promptos para abonar y alabar así constituciones, comendaciones como costumbres de nuestros mayores ; porque, dado que algunas no sean o no fuesen tales, hablar contra ellas, quier predicando en público, quier platicando delante del pueblo menudo, engendrarían más murmuración y escándalo que provecho ; y así se indignaría el pueblo contra sus mayores, quier temporales quier spirituales. De manera que así como hace daño el hablar mal en absencia de los mayores a la gente menuda, así puede hacer provecho hablar de las malas costumbres a las mismas personas que pueden remediarlas» (84). Evidentemente que no se trata de remediar las costumbres de los antepasados, ni de hablar mal en ausencia de los antepasados a la gente menuda, ni de indignar al pueblo contra sus antepasados, etc., sino que se trata de las costumbres de los superiores. Por esto, comenzando las reglas 2-9 y la 11 con el verbo *alabar,* la décima no comienza así, como habría de comenzar, si se tratase de las «costumbres buenas y laudables» y antiguas, de que habla el séptimo punto de los doctores parisienses ; sino que dice que «debemos ser más promptos» para alabar las costumbres de los superiores. Porque teniendo habitualmente esta prontitud de ánimo, cuando ocurra el caso de no po-

---

más en cada mes, y mucho mejor de ocho en ocho días, con las condiciones requisitas y debidas. — La tercera : alabar el oir misa amenudo, asimismo cantos, psalmos y largas oraciones en la iglesia y fuera della ; asimismo horas ordenadas a tiempo destinado para todo oficio divino y para toda oración y todas horas canónicas. — La cuarta : alabar mucho religiones, virginidad y continencia, y no tanto el matrimonio como ninguna destas. — La quinta : alabar votos de religión, de obediencia, de pobreza, de castidad y de otras perfectiones de supererogación ; y es de advertir que como el voto sea cerca las cosas que se allegan a la perfectión evangélica, en las cosas que se alejan della, no se debe hacer voto, así como de ser mercader o de ser casado, etc. — 6.ª regla. Alabar reliquias de sanctos haciendo veneración a ellas y oración a ellos : alabando estaciones, peregrinaciones, indulgencias, perdonanzas, cruzadas y candelas encendidas en las iglesias. — 7.ª regla. Alabar constituciones cerca ayunos y abstinencias, así como de cuaresmas, cuatro témporas, vigilias, viernes y sábado ; asimismo penitencias no solamente internas, mas aun externas. — 8.ª regla. Alabar ornamentos y edeficios de iglesias ; asimismo imágines, y venerarlas según que representan. — 9.ª regla. Alabar finalmente todos preceptos de la Iglesia, teniendo ánimo prompto para buscar razones en su defensa y en ninguna manera en su ofensa». *Ex.*, 550-552.

(84) Ib., 594.

derlas alabar, porque sean malas, no hablaremos públicamente contra ellas delante del pueblo menudo, porque ésto suele engendrar más daño que provecho, sino a lo más en particular a las personas que puedan remediar las malas costumbres.

Las reglas 2-9 contienen más y menos que el núm. 7 de París. Contienen más porque, hablando este número de solas costumbres, las reglas hablan también de preceptos, en general, como en la regla nona, y en particular, como el confesar y comulgar una vez al año, ayunos y abstinencias de cuaresma ; asimismo tratan de los diferentes estados que se pueden profesar en la Iglesia : religión, virginidad, continencia y matrimonio ; de los votos ; del culto de los santos y de sus reliquias e imágenes : todo lo cual es algo más o algo distinto de las «buenas y loables costumbres» antiguas.

Contienen menos, porque hablando los doctores de París universalmente de estas costumbres, las abarcan todas ; mientras que San Ignacio, al señalar unas cuantas en particular, deja muchas en la sombra.

42. El último punto de semejanza es la mención expresa de los santos doctores Jerónimo, Agustín y Gregorio ; pero, por lo mismo que son los principales (sólo falta San Ambrosio para tener la lista completa de los cuatro grandes doctores de la Iglesia latina), no es extraño que San Ignacio nombrase los mismos que nombra la Sorbona, aunque nunca hubiese visto el proyectado interrogatorio.

Que pudiera San Ignacio *inspirarse* en el interrogatorio de París, si lo hubiese visto, no parece inverosímil. Que este interrogatorio sea fuente de las reglas para sentir con la Iglesia, si no es inverosímil, poco le falta, porque más probable es que no las vió y porque tiene poquísima cosa del contenido de estas reglas, y expresado de distinta manera.

43. Hemos procurado de tal manera poner ante los ojos del lector los textos que, según algunos autores, influyeron en los Ejercicios, que el lector pudiera por sí mismo juzgar del grado de semejanza, fundamento de aquella opinión. Como en el juzgar del más y el menos influye necesariamente la disposición y cualidades del sujeto que juzga, sucederá sin duda que una semejanza parecerá mucha a unos y poca a otros.

Donde no creemos puede haber diferencia de opiniones es en admitir las consecuencias que ahora vamos a mostrar procedentes del sistema de averiguar fuentes seguido por algunos.

Hemos anotado antes (85) aquella reflexión (que a nosotros nos

(85) Pág. 181.

parece un anacronismo) «que si San Ignacio leyó el Ejercitatorio, es casi imposible que no desease leer las mismas fuentes», es decir, principalmente Mauburnus y Gerardo de Zutphen. Si vale el argumento para estos dos autores, cuyos nombres omite Cisneros, ¿cuánto más hubo de desear leer las demás fuentes, es decir, los demás autores tanto más autorizados y estimables en su mayor parte, sobre todo para San Ignacio, penetrado hasta las entrañas del amor a los Santos? Basta abrir el Ejercitatorio y se encuentra uno con San Agustín en los capítulos 2.°, 4.°, 10, 14, etc.; San Bernardo en los capítulos 4.°, 6.°, 7.°, 10, etc.; y así San Ambrosio, San Anselmo, San Buenaventura, San Dionisio Areopagita, Casiano, Gersón, etc., etc. Suponemos que no se nos replicará a este propósito lo que a otro replica el P. W., a saber, que estas citas de Cisneros son, en su mayor parte, de segunda mano (86), porque meter a San Ignacio en estas filigranas sería otro anacronismo peor que el primero.

Volviendo, pues, al argumento, si hubo de desear San Ignacio leer las fuentes de Cisneros ¿por qué no hubo de querer leer las fuentes de Ludolfo, en quien las citas se suceden unas a otras continuamente? Y así deberemos decir, sin la más mínima exageración, que es casi imposible que San Ignacio no concibiera el deseo de leer directamente casi todos los Padres y autores eclesiásticos griegos y latinos. Y si de aquel deseo se deduce la mayor o menor probabilidad de que San Ignacio leyó a Gerardo de Zutphen y a Juan de Mombaer, no vemos por qué no hemos de deducir que hay un fundamento probable para pensar que San Ignacio leyó toda la muchedumbre de autores que acabamos de indicar o, a lo menos, cualquiera de ellos. Y pues esta conclusión es a todas luces inadmisible, señal que va descaminado el discurso de donde ella legítimamente se sigue (87).

44. Se dirá, tal vez, que San Ignacio vió en Cisneros la vida espiritual metodizada, y que esta vista pudo suscitar en él el deseo de leer las obras citadas por Cisneros, de las cuales procede aquel método, obras que son entre otras las de Zutphen y Mauburnus (88), y no las de los Santos Padres griegos y latinos. A esto decimos, lo primero, que el ser unos autores las principales fuentes de Cisneros, cuanto al metodizar la vida espiritual, no impide que los otros sean también realmente fuentes, mediatas o inmediatas, citadas expresamente por Cisneros; lo segundo, que cuando San

(86) CBE, n.59, pág. 77.

(87) Este inconveniente lo advirtió también Joly en su *Saint Ignace de Loyola*, pág. 51, nota 1.

(88) En el nuevo estudio de las fuentes del Ejercitatorio de Cisneros, publicado por el P. W. en CBE, n. 59, tiene mucha mayor importancia Gersón que Mauburnus y Zutphen.

Ignacio leyó el Ejercitatorio, si lo leyó, hubo de ser en Montserrat y Manresa al tiempo que, según nos dice San Ignacio, por no tener hombre que le enseñase, Dios se puso a ser su maestro ; y esto no parece concordar mucho con haber aprendido de Cisneros el método de la vida espiritual. Lo tercero, que en ninguna parte del Ejercitatorio aparece, ni siquiera en sus grandes líneas, el método de vida seguido por San Ignacio en Manresa.

45. Volvamos a nuestro discurso. Ya hemos visto que, según el P. W., existe una grande analogía entre el plan general de la obra *De Ascensionibus spiritualibus* y el de los Ejercicios de Ignacio de Loyola. Recuérdese la analogía entre los grados de humildad de Savonarola y los de San Ignacio, y la consecuencia sacada, y véase si no debemos o al menos podemos sacar aquella consecuencia anotada ya antes : para el orden general de los Ejercicios se inspiró San Ignacio en Gerardo de Zutphen.

También vimos cómo una parte esencial del principio y fundamento se atribuye a Erasmo. Añádase a esto lo que hemos dicho de Ludolfo y Tomás de Kempis, y lo mucho más que se podría escoger del opúsculo del P. W. *La méditation fondamentale avant Saint Ignace* y de la obra del P. Vogt *Die Exercitien des heiligen Ignatius*, y sacaremos en conclusión que para el principio y fundamento se inspiró San Ignacio en Ludolfo, Kempis, Erasmo, etc.

Del examen general dice el mismo P. W. : «Mauburnus propone cinco puntos de examen que recuerdan los de San Ignacio» (89). Consecuencia : San Ignacio se inspiró en Mauburnus para su método del examen general.

El particular está asimismo inspirado de Zutphen.

La primera meditación de la primera semana depende de Cisneros. Y, por si acaso no le gusta a alguno esta procedencia, le dirá el P. W. que en Ludolfo Cartujano y en Gerardo de Zutphen hallamos la idea de la meditación del pecado de Lucifer y de Adán y Eva (son los dos primeros puntos), y que la idea de los efectos de un solo pecado (es el tercer punto) es un «emprunt spécial», es decir, está tomado del Ejercitatorio de Cisneros.

La meditación de los pecados propios también la hemos visto ya atribuída por Dom Besse al abad de Montserrat.

Asimismo se debe a Cisneros la meditación del infierno.

Queda en la primera semana aquel aviso o «prosupuesto» acerca del echar a buena parte, en cuanto se pueda, la proposición del prójimo, que probablemente (según el sistema que estamos aplicando) procede de Luis Vives (90).

---

(89) *Ge.*, pág. 99 : «Mauburnus donne cinq points d'examen qui rappellent ceux de saint Ignace : *Discute, sis gratus, pete, mensurans, renovando*».

(90) *La Civiltà Cattolica*, 1923, vol. II, 21 abril, págs. 130 y sigs., cita una

Las dos repeticiones precisamente son eso, repeticiones; y si tienen algo nuevo (y sí lo tienen, principalmente la primera), dos al menos de estas tres cosas nuevas se encuentran en Ludolfo (91).

Las diez adiciones no pertenecen a la substancia de los Ejercicios; y además hay en ellas cinco puntos cuyo origen halla Dom Besse en el abad Cisneros (92).

En la segunda semana, la meditación del reino de Cristo debe su origen parte a San Anselmo, parte al abad Wérner.

La de las dos banderas procede del mismo abad Wérner y de la misma homilía, de donde se deriva parte de la del reino de Cristo; a no ser que prefiramos seguir la opinión del P. van Ortroy y digamos que procede del pseudo-Bernardo.

Los tres grados de humildad están inspirados en Savonarola.

Si todo esto es así, la substancia del libro de los Ejercicios está inspirada en su mayor parte por otros libros; del estar inspirada al estar sacada va un paso tan corto, que ya hemos visto cómo a veces se da tal vez inconscientemente. Ahora bien, todo esto es explícitamente contrario a los testigos contemporáneos que hablan de los orígenes de los Ejercicios.

Asimismo, en la composición del libro, apenas queda lugar para la unción del Espíritu Santo. Porque si la idea de escribir el libro procede de Cisneros, si el plan general fué inspirado por Gerardo y las cosas particulares más substanciosas por otros autores, ¿qué queda para el magisterio graduado que dice San Ignacio haber ejercido Dios con él, porque no tenía hombre que le enseñase? Y decimos intencionadamente «en la composición del libro», porque el ayudarse de vez en cuando de algunas luces y sentimientos que San Ignacio hubiese tenido, en ninguna manera basta para entender las palabras de San Ignacio, ni para decir lo que escribió Polanco, que los Ejercicios estaban principalmente sacados de la unción del Espíritu Santo.

46. En tercer lugar, una misma cosa se debe a varios autores. Y aunque esto, a primera vista, no parecerá quizás inconveniente, pero bien mirado se ve que lo es. Inspiróse San Ignacio, por ejemplo, en Savonarola para exponer su doctrina sobre los grados de humildad; por otra parte, inspiróse también para lo mismo en San Benito. Y la misma razón hay para lo uno que para lo otro.

---

carta de Vives a Adriano VI, 1522, donde se leen ideas parecidas a las del prosupuesto de los Ejercicios, con el cual lo compara a buen derecho el autor del artículo; pero no añade, y hace muy bien, que San Ignacio se inspiró en Vives, a pesar de que no ignora el erudito escritor que si el autor de los Ejercicios no leyó la carta a Adriano, trató al menos personalmente con el célebre humanista valenciano.

(91) *Ex.*, 77.

(92) V. apéndice III.

Ahora bien, si estaba ya inpirado en el uno ¿cómo se iba a inspirar en el otro? O en otras palabras ¿quién dió el primer impulso a San Ignacio para exponer su doctrina de los tres grados de humildad? Hay que decir, los dos.

Asimismo la meditación de dos banderas, según el P. van Ortroy, se inspiró en el pseudo-Bernardo, según el P. Tournier, en Wérner. Será menester que venga otro Salomón y mande partir la criatura.

Aunque la semejanza fuera mayor de lo que es, todavía semejanza no es dependencia. A propósito del origen del *Ratio Studiorum* de la Compañía de Jesús, escribe el P. J. B. Hermann, S. J. : «Todos estos autores explícita o implícitamente parten del mismo principio : semejanza indica dependencia... Si el principio es verdadero, el sistema de los jesuítas depende a la vez y por los mismos puntos de Sturm, de Vives, de Cordier, de los Jeromitas, de Standonk, de París, de Santa Bárbara, etc.» (93).

47. Finalmente, quienquiera que conozca un poco a fondo el libro de los Ejercicios, no puede menos de ver en lo que es propiamente la substancia de él, una unidad perfecta en el plan, y una subordinación podríamos decir jerárquica de unas partes a otras, como de etapas sucesivas para realizar aquel plan. Tanto aquella unidad como esta subordinación nos parece un hecho inexplicable, si se suponen las diferentes partes de los Ejercicios inspiradas del modo que estamos diciendo ; como sería inexplicable e inadmisible que cada una de las compañías de todos los batallones de todos los regimientos de un ejército se encontrase en el lugar que le corresponde del campo de batalla, llevada allí casualmente por su capitán.

Esto se hace más palpable, si tomamos algunos casos particulares. ¿Cómo sucedió que San Ignacio diera con la parábola del rey temporal en San Anselmo, que tan a propósito le venía para la meditación del reino de Cristo, y que justamente al mismo tiempo se encontrara con la segunda parte de la misma meditación, perdida en medio de una homilía de Wérner, y que pegara tan bien las partes que no se conoce la soldadura? Y ¿no es otro fenómeno raro que cuando, un poco más adelante, quiso San Ignacio dar el último toque al espíritu del ejercitante a fin de prepararle a la elección, se encontrara de manos a boca con la epístola de Savonarola, donde inspirarse para exponer la doctrina de los tres grados de humildad? Y ¿cómo se explica que estos tres grados vengan tan a pro-

---

(93) Tous ces auteurs, explicitement ou implicitement partent du même principe : ressemblence indique dépendence... Si le principe est vrai, le système des jésuites dépend à la fois et pour les mêmes points de Sturm, de Vives, de Cordier, des Hieromytes, de Standonk, de Paris, de Sainte Barbe», etc. *La Pédagogie*, c. I, pág. 55.

pósito para la elección, si fueron inspirados por Savonarola, que no tiene una palabra de elección?

48. Ni vale decir que escritos los Ejercicios rudimentariamente en Manresa, fué retocándolos San Ignacio a medida que iba encontrándose con estos autores. Es cierto, como ya lo hemos dicho antes, que San Ignacio fué perfeccionando su obra hasta el fin de su vida; también se puede admitir que algunos de estos perfeccionamientos procedieran de alguna de las pocas lecturas del Santo. Pero esto no es decir que tal o cual meditación o documento fué inspirado de tal o cual autor, o debió su origen a este o al otro.

Porque, si la fuente de la parábola del rey temporal, v. gr., es el libro de las Semejanzas de San Anselmo, y la fuente de la segunda parte es la homilía de Wérner, parece claro que la meditación del reino de Cristo no brotó en la mente de San Ignacio hasta que el santo bebió en esas dos fuentes. De la misma manera, si se inspiró en Savonarola para exponer su doctrina de la humildad, esta doctrina no nació antes de aquella inpiración. Así que no se trata aquí de retocar o perfeccionar una cosa ya existente, sino de dar el ser a lo que antes no existía.

Tenemos, pues, que éstas y otras piezas que tan maravillosamente encajan en la fábrica de los Ejercicios, no las ideó el arquitecto cuando trazó el plan del edificio, sino que, terminada ya la obra, o vió que le faltaban aquellas piezas y las buscó, o sin ver que le hacían falta se encontró con ellas y las acomodó y las proporcionó tan exactamente al libro, que nadie es capaz de distinguir el sobrepuesto. Y este es el fenómeno que nos parece difícil de explicar.

49. Concluyamos con la reflexión que hemos puesto al principio de este capítulo. Si cuando se trata de estudiar las relaciones de la doctrina de San Ignacio en los Ejercicios con los autores que le precedieron, se pretende demostrar la conformidad de ésta con la doctrina tradicional de la Iglesia católica, nos parece una empresa digna de todo encomio y de resultado seguro. Esto hicieron La Palma, Rodríguez y, muy de propósito, el doctor eximio, y, en nuestros días, el P. Pedro Vogt, el cual, entre otros opimos frutos que espera fundadamente de su trabajo, se promete poner en claro que los Ejercicios de San Ignacio descansan en los más profundos cimientos del cristianismo, y que prácticamente comenzaron en los albores de nuestra santa religión, y que únicamente respiran aquel espíritu que animó los más gloriosos siglos de nuestra fe cristiana, y produjo aquel insigne ejército de héroes de la fe que abrillanta el cielo de la Iglesia (94).

---

(94) *Die Grundwahrheiten der Exerzitien des heiligen Ignatius ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter*, págs. VI-VII. Acaban de pu-

Mas querer hallar en esa muchedumbre de autores las fuentes de los Ejercicios como si en ellos hubiese bebido San Ignacio gran parte al menos de lo que puso en su obra fundamental, es presentarnos un Ignacio de Loyola absolutamente distinto del que conocemos por la verdadera historia, y hacer del libro de los Ejercicios una obra inexplicable y de un origen enteramente diverso del que dicen las fuentes históricas conocidas.

---

blicarse en España por el *Mensajero del Sagrado Corazón,* Bilbao, 1923, tres excelentes tomitos del mismo autor, en latín : *Exercitia Spiritualia Sancti Ignatii, sententiis Sanctorum Patrum illustrata.*

APÉNDICES

I

Del «Flos Sanctorum» y del «Vita Christi»

A — El autor y las traducciones de la «Vida de los Santos»

1. Gallardo, o más bien sus editores Zarco del Valle y Sancho Rayón, dan cuenta de un ejemplar de las Vidas de los Santos que tiene por título : «Flos Sanctorum. A honor e a/labança de nro. señor ih*u*. xpo. a/quí comie*n*ça el Flos santorum con sus ethi/mologias» (1). Advierten los editores que, faltando algunas hojas en su ejemplar, no consta la fecha de la impresión. Creemos nosotros que es del año 1480. Lo deducimos de la comparación con otro ejemplar de esa fecha anunciado en el catálogo núm. 137 de Rosenthal, pues tienen los dos ejemplares el mismo título con las palabras divididas y abreviadas exactamente del mismo modo, el mismo número de folios, 287, y, según parece, la misma forma de letra gótica.

2. Hay otro ejemplar, cuya noticia tomamos de Häbler (2). En el fol. 2.° se lee : «Comiença la leyenda de los sa*n*c/tos la qual se llama historia lombar/da. E primeramente de las festiuidad's/ que corren después del tiempo que fué/la ley renouada. El qual representa la/yglesia dende el auie*n*to fasta nauidad. E comiença la primera leyenda que es/del auiento. E puesto q*ue* se llame este libro hys/toria lombarda, empero comun e vulgarmente se llama flos sanctorum : porq*ue* aqui non esta*n* asi por entero las vidas e/

(1) *Ensayo*, 1, 814.
(2) *Bibliografía*, pág. 339.

hystorias de los sanctos como en el vi/taspatrum, mas esta lo mas escogido/e la flor de cada vida./Del auiento del Señor/(E)L aduiento del Se/ñor... —CCCVI recto col. I, lin. 24 : sido para suplicar auerse canonizado».

Häbler advierte : «Voragine, Jacobo de. *Leyenda de los Santos* sin indicaciones tipográficas, pero en Burgos, por Juan de Burgos». Parece haberse impreso cerca del año 1500.

Las últimas palabras «sido para suplicar auerse canonizado» son las mismas con que termina la vida de San Fernando en el ejemplar de Loyola, de que luego hablamos, y en otro de Sevilla de 1568.

3. Distinta de las ediciones anteriores es otra que lleva este título : «Leyenda de los san/tos (*que* vulgarmente Flossanto/*rum* llaman) agora de nueuo em/premida : y *con* gran estudio y di/ligencia extendida y declarada : y/a la perfecion de la verdad trayda :/y avn de las siguientes leyendas/augmentada. Conuiene a saber :/la vida de sant Joseph : la de sant Juan de Ortega : la Uisitacion de/nra. Señora a santa Elisabet : el/triunfo o vencimiento de la cruz :/la historia de sancta Anna/Flossanctorum».

Existe un ejemplar de esta edición en la biblioteca de Loyola, que tampoco lleva el año de impresión. Perteneció a la familia Borghese, según el exlibris que dice : «Ex libris M. A. principis Bvrghesii».

En la nota bibliográfica impresa, que se halla pegada a la vuelta de la pasta, se dice : «Esso fu impresso evidentemente in Ispagna nel principio del secolo XVI. a due col., caratt. gotici. Il titolo è racchiuso da una bella cornice intagl. in legno ; il verso di esso è interamente occupato da una stupenda figura del Cristo».

También en la parte interior de la pasta de atrás hay escrito con lápiz una nota que debe de ser del anticuario que lo vendió : «Sconociuto ai bibliografi. Fu impreso evidentemente nei primi anni del Sec. XVI».

Confírmase ser ésta o quizás algo anterior la época de la impresión del libro, con la lectura del mismo, pues al fin de la vida de Santa Engracia, virgen y mártir, se menciona, como cosa nueva o que está sucediendo al mismo tiempo, la ida de los frailes jerónimos al monasterio de aquella santa en Zaragoza, por gracia y liberalidad de Don Fernando el Católico. Y el P. Sigüenza, en su *Historia de la Orden de S. Jerónimo* (3), cuenta que los jerónimos tomaron posesión de dicho monasterio el día de Santa Engracia (16 de abril) de 1493. En algunas cosas concuerda este ejemplar con el anterior, en otras con el siguiente.

---

(3) Parte 3.ª, c. 12. *Nueva Biblioteca*, t. 12, pág. 51 y sigs.

4. Éste es el ejemplar que estuvo en otro tiempo en la Biblioteca Colombina (Sevilla), impreso en Toledo el año 1511. Fernando Colón hizo de él una descripción breve reproducida por los bibliófilos Gallardo y Pérez Pastor (4).

5. Añadamos a éstas otra traducción mencionada en la obra de Pedro de La Vega (de La Vega hablamos en el apéndice II), quien dice haber seguido comúnmente en las historias de los Santos a «Fr. Gonzalo de Ocaña, prior del monesterio de Sta. María de la Sisla de la orden de los Hierónymos, el qual las sacó y tomó por lo más de la historia que es llamada lombarda, compilada por Fr. Jacobo de Voragines de la orden de los predicadores» (5).

De Gonzalo de Ocaña habla Gallardo en su *Ensayo* (6) y menciona dos obras suyas manuscritas, a saber, las homilías y diálogos de San Gregorio, traducidas del latín al castellano, pero no da noticia de su historia de los santos. Tal vez sea ésta alguna de las que andan sin nombre de traductor. Ello es que, así en el ejemplar de Loyola como en la edición de Sevilla de 1568 (que parece depender, tal vez directamente, de aquella), habla el autor varias veces de «nuestro Padre S. Jerónimo».

6. De los datos que de todas estas traducciones tenemos, sea recibidos de los bibliógrafos citados, sea tomados por nosotros mismos, debemos concluir que se trata de una misma obra, es decir, de aquella que San Ignacio llama «Vida de los santos» y que Ribadeneira designa con la frase «que comúnmente llaman Flos Sanctorum», frase muy parecida a la que leemos en la portada del ejemplar de Loyola : «que Flos sanctorum llaman».

Ahora bien, esta obra, como lo advierten Häbler y Fr. Pedro de La Vega, y se ve comparando estas traducciones con cualquiera edición latina antigua de la *Leyenda aurea* o *Historia lombarda* o *Flos Sanctorum*, tiene por autor al B. Jacobo de Voragine o Varazze. Y, por consiguiente, éste fué el autor de una de las dos obras leídas por San Ignacio en Loyola ; cuya fuese la traducción, no tenemos bastantes datos para determinarlo, porque excluímos a La Vega, por las razones que en su lugar expondremos.

Si en la familia de Loyola hubiesen tenido bien catalogados los libros que tenían en casa en 1521, y este católogo viniere algún día a conocerse, como se conocen los de algunas familias antiguas, entonces se sabrá qué *Flos Sanctorum* dieron a San Ignacio (7) ; y si el traductor hubiese ocultado su nombre, como sucede en las

(4) GALLARDO, *Ensayo*, 2, 519 ; PÉREZ PASTOR, *La Imprenta en Toledo*, página 34.

(5) *La Vida*, fol. 448r.

(6) T. 3.º, págs. 1009-1011.

(7) En el testamento de Martín García de Loyola, hermano mayor de San Ignacio, no consta librería alguna. *Chron.*, I, 499 y sigs.

citadas ediciones, ni siquiera entonces seríanos conocido el traductor. Contentémonos, pues, por ahora, y probablemente para adelante, con saber el nombre del autor.

El B. Jacobo de Varazze, de la Orden de Predicadores, nació en Varazze por los años de 1230, y murió hacia 1298. Reunió en un volumen las leyendas o vidas de los santos, añadiendo muchas cosas de la historia eclesiástica. El título *Legendae aureae* no lo dió el compilador a su libro (8).

B — Autor y traductor del «Vita Christi»

7. El P. Jerónimo Nadal, hablando de los libros que leyó San Ignacio en Loyola, escribe : «Presentáronle dos libros : uno el *Vita Christi Cartujano,* el otro el libro titulado *Flos Sanctorum,* donde se cuentan los hechos famosos de los santos, ambos en castellano» (9). Lo mismo repite en una plática hecha en Alcalá en 1561 (texto importante para resolver la cuestión que tratamos en el apéndice II) : «Non si trouò in casa nissun libro tale [de caballerías]... ; solamente si trouò un *Vita Christi* del Cartusiano in uolgar spagnolo» (10). En el cód. *Instit.* 98 está esta misma plática corregida por Nadal, y en el fol. 218v se lee este mismo lugar así : «Non si trouò in casa nesun libro tale nei quali si soleua occupar ; solamente si trouò vn *Vita Christi* del Cartusiano et vn libro di vite di santi che si chiama *Flos Sanctorum*». Las palabras «et vn libro... Sanctorum» están añadidas al márgen por Nadal (11).

8. Otro testigo : el P. Jerónimo Soriano vivió en la Compañía de Jesús en Italia desde 1562 a 1583 ; tuvo, por consiguiente, ocasión de tratar con muchos que conocieron y trataron al santo fundador, y de hecho sabemos que trató al menos con uno de los primeros compañeros, Salmerón (12). Soriano concuerda con Nadal : «Durante su enfermedad, dice, leía Ignacio el libro de Ludolfo Cartujano de la vida de Cristo» (13).

---

(8) V. Quétif et Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum,* t. 1.º

(9) Exhibuerunt illi duos [libros], alterum Vitam Christi ex Carthusiano, et librum qui Flos Sanctorum inscribitur, ubi narrantur gesta sanctorum, et utrumque hispanice». *Ig.,* IV, 1, 40, nota 6. Lo mismo, casi con las mismas palabras, repite Nadal en el diálogo 2.º De instituto, *Instit.* 98, f. 294v. En la apología *ad doctores parisienses* varía algo la forma : «Incepit legere librum vitae Christi ex Cartusiano et vitas sanctorum vulgari sermone conscriptas». Cód. *Hist. Soc.* 67, *Polanci Histor.,* vol. I, cuaderno V, f. 46.

(10) Del cód. *Instit.* 109, f. 153.

(11) V. sup., c. 2.º, nota 25, pág. 9.

(12) *Salm.,* I, 522 y II, donde equivocadamente es llamado Antonio en vez de Jerónimo.

(13) «Librum Ludolphi Carthusiani de vita Christi hispanice scriptum legebat in sua infirmitate». Cód. *Memorie varie,* f. 140v.

9. Añadamos el dicho del P. Juan Valtrini, que, si bien algo posterior, todavía pudo tener conocimiento y trato con los jesuítas de la primera generación, pues entró en la Compañía en 1574, dos años después de la muerte de San Francisco de Borja. Parece haber tenido Valtrini la intención de escribir la vida de nuestro Padre San Ignacio. Al menos se conserva un fragmento de ella, que abarca desde el nacimiento del Santo hasta los tiempos de su permanencia en Alcalá. Dice, pues, hablando de los libros leídos en Loyola: «Le llevaron otros dos libros [en vez de los que había pedido] escritos en castellano, el uno de la vida de Cristo, compuesto por Ludolfo Cartujano, y el otro de la vida de los santos, llamado *Flos Sanctorum*» (14).

Nadal pudo oir la relación de boca del mismo San Ignacio; Soriano y Valtrini pueden tomarse como representantes de la opinión entonces corriente entre los hijos de la Compañía, que más tarde reprodujo Bartoli en su vida del Santo patriarca (15), pero callando el fundamento de su afirmación, probablemente por parecerle cosa fuera de toda duda.

Ludolfo de Sajonia, el Cartujano, fué de consiguiente el autor del *Vita Christi* leído por San Ignacio en Loyola.

10. Con estos tres testimonios (aun prescindiendo de otras razones) quedan excluídas otras obras que, aunque se llamasen o pudieran llamarse *Vita Christi*, no eran del Cartujano. Tales son las *Meditationes de Vita Christi*, atribuídas por largo tiempo a San Buenaventura; el *Primer volumen del Vita Christi* escrito en catalán por el franciscano Francisco Eximenis, traducido al castellano e impreso en Granada el 1496; el *Vita Christi* de la abadesa Isabel de Villena, impreso en catalán en Valencia en 1497; las *Coplas de Vita Christi* de Iñigo de Mendoza (16); la *Contemplació molt devota qui compren tota la vida de Jesu Crist Salvador nostre ab les proprietats de la Misa* de San Vicente Ferrer (17), etc.

---

(14) *Process. Beatif.*, VIII, ff. 164 y sigs. «Li furono portati due alteri libri scritti in spagnuolo, l'uno della vita di Christo composto da Landolfo cartusiano, e l'altro della Vita de' Santi, intitolato Flos sanctorum». De Valtrini habla SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, 8, 430; no da noticia de esta obra empezada.

(15) *Della Vita e dell' Istituto di S. Ignazio*, l. 1.º, c. 5.

(16) Edición citada por Juan M. Sánchez en su Bibliografía Zaragozana del siglo XV; editadas últimamente en la *Nueva biblioteca de autores españoles*, núm. 19, *Cancionero castellano del siglo XV*, t. I.

(17) De esta obra hablaremos más adelante. *Las CCC coplas de Juan de Mena*, llamadas también *El Labyrinto*, nada tienen que ver con la *Vida de Cristo*. V. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia crítica de la literatura española*, tomo 6.º, Madrid, 1865, págs. 97-108; GEORG TICKNOR, *History of spanish literature*, t. 1.º, Londres, 1863, págs. 347-350; ANGEL SALCEDO RUÍZ, *La Literatura Española*, t. 1.º, Madrid, 1915, págs. 395-397; FITZMAURICE-KELLY, *Historia de la literatura española*, traducida por Adolfo Bonilla de San Martín, Ma-

11. Supuesto que la obra leída por San Ignacio en Loyola fué el *Vita Christi* de Ludolfo Cartujano en romance (18), veamos quién fué el traductor. Si San Ignacio hubiese usado para designar esta obra no solamente los dos vocablos *Vita Christi,* sino los tres *Vita Christi Cartujano,* nos habría dado el título completo de la traducción del franciscano Fr. Ambrosio de Montesinos tal como se lee en la primera página del libro ; y con esto nos habría dicho implícitamente el nombre del traductor. N. S. Padre se contentó con decir que le dieron un *Vita Christi ;* completemos el título con el dato suministrado por Nadal, Soriano y Valtrini, y tendremos que le dieron un *Vita Christi Cartujano.*

Y decimos que con esto está dado implícitamente el nombre del traductor, porque no conocemos otra obra que lleve exactamente este título sino el *Vita Christi* de Ludolfo Cartujano traducido por Fr. Ambrosio de Montesinos ; como si algún fiel cristiano pide en una librería católica de España el *Áncora de salvación,* le ofrecerán, sin más inquirir, el célebre devocionario del P. Mach.

Al final de los tomos 2.°, 3.° y 4.° dice Montesinos el lugar y tiempo en que acabó la traducción. Acabó el 2.° tomo en Cifuentes, el 31 de julio de 1499 ; el 3.° en Granada, en 1501 ; el 4.° en Huete, el 29 de noviembre de 1499.

12. Imprimióse por primera vez esta traducción en Alcalá de Henares los años 1502 y 1503. No sabemos que se hiciera otra edición hasta 1521, que de nuevo se imprimió en Sevilla. Existe en la Biblioteca Nacional de Madrid el segundo volumen de esta edición hispalense, en la cual consta el año, pero no el mes ni el día en que se terminó la impresión. De todas maneras parece más probable que el ejemplar existente en Loyola el año 1521, no fuese el editado en Sevilla aquel mismo año, sino el editado en Alcalá de Henares dieciocho o diecinueve años antes (19).

---

drid, 1900 (?), págs. 148 y 149. Las *CCC* coplas están reimpresas en el mismo tomo de la *Nueva Biblioteca.*

(18) El romance para San Ignacio, en 1553 y 1555 (años de la relación de Cámara), era el castellano. Si el P. Dr. Brettle, O. M. Conv. hubiera tenido presente esta circunstancia en su obra *San Vicente Ferrer und sein litterarisches Nachlass,* Münster in W., 1924, no hubiera dado por probable que la obra leída por San Ignacio era la *Contemplació* de San Vicente Ferrer, impresa en catalán.

(19) Dícese que D.ª Magdalena de Araoz, esposa del hermano mayor de San Ignacio, D. Martín García de Loyola, había sido dama de Isabel la Católica y muy estimada de aquella incomparable reina. (Rafael Pérez, *La Santa Casa de Loyola,* 1891, págs. 22-25). D.ª Magdalena casó con D. Martín en 1498, y vivió en Loyola hasta su muerte acaecida en 1539 (debemos estos datos al P. Juan María Pérez Arregui, S. J., autor de *San Ignacio en Azpeitia,* Madrid, 1921, y profesor de Historia en la Universidad de Deusto). Doña Isabel murió en 1504, un año después de impresa la traducción del Cartujano hecha por su orden. ¿Enviaría la noble reina un ejemplar de la obra a su antigua dama, señora ya de Loyola?

13. Ludolfo dividió su obra en dos partes. Después del prólogo comienza la primera tratando «De divina et aeterna Christi generatione — De la eterna y divina generación de Jesucristo», que es el capítulo primero, y termina con el capítulo 92 «De fermento cavendo et de caeco Bethsaidae illuminato — De la levadura de los fariseos y del ciego alumbrado en Betsaida» (20). El primer capítulo de la segunda parte es «De confessione verae fidei, quam Petrus fecit pro omnibus — De la confesión de la verdadera fe que hizo San Pedro por sí y por todos» (21) ; el último capítulo es el 89 : «Conclusio libri et signatio ejus — De la conclusión de este libro y de su sello y cerramiento».

Para mayor inteligencia del plan de la obra, añadiremos que el capítulo 87 trata del juicio final, y el 88 de la pena y gloria eterna ; de manera que, habiendo comenzado por la generación eterna del Verbo, termina con el triunfo eterno del Verbo hecho carne.

Ambrosio de Montesinos, al hacer la traducción, conservó naturalmente las mismas dos partes con igual número de capítulos en cada una, distribuyéndolas en cuatro tomos, dos tomos para cada parte. El primer tomo tiene los capítulos 1-40, el segundo los capítulos 41-92, el tercero los capítulos 1-50, el cuarto los capítulos 51-89. Una novedad introdujo, y fué poner delante de cada capítulo el sumario del contenido dividido en párrafos, y por esto lo tituló siempre «Sumario del intérprete», añadidura que facilita en gran manera el uso de la obra y el hallar pronto lo que uno desea.

C — Comparación de otros pasajes del «Vita Christi» con los Ejercicios

14. En el texto hemos puesto los pasajes de los Ejercicios que, a nuestro parecer, tienen mayor semejanza con los correspondientes del *Vita Christi;* y, supuestos los testimonios positivos que nos dicen haber San Ignacio leído este libro, pueden considerarse como más o menos dependientes de él. Ahora nos proponemos reunir aquí algunos más, de los cuales parte pueden contarse con los anteriores, parte empero han sido o podrían ser señalados como huellas de Ludolfo, a nuestro parecer sin motivo suficiente. Los ponemos precisamente para que el lector pueda por sí mismo ver el poco fundamento que a veces hay para establecer ciertos parentescos literarios.

Siguiendo, pues, el orden de los ejercicios, apuntaremos en las

(20) San Mateo, cc. 15 y 16 ; San Marcos, c. 8.
(21) San Mateo, c. 17 ; San Marcos, c. 8.

veinte anotaciones, la catorce, donde encarga San Ignacio mucha consideración antes de ligarse con voto alguno (22), y la veinte, que en breves palabras, pero llenas de sentido, indica los preciosos bienes que nacen del recogimiento en Dios (23). Ambas cosas pueden también verse indicadas en Ludolfo : «A este que ansí toma la vía de la perfección, necesaria es la discreción, para considerar si tiene las fuerzas que para esto se requieren» (24). Y en otra parte : «De tres cosas tenemos aquí ejemplo, que son : apartarnos de las ocupaciones del mundo, e de orar, e de entender en nosotros mesmos» (25). Estas dos mismas cosas hemos ya notado en el *Contemptus mundi;* y en esta parte mayor parecido ofrece Tomás de Kempis que Ludolfo (26).

15. En la primera semana, al tratar San Ignacio de los pecados que pueden cometerse con la lengua, «No jurar, dice, por Criador ni por criatura, si no fuere con verdad, necesidad y reverencia». Y del juramento hecho por las criaturas advierte «que, dado que en el vano juramento pecamos más jurando por el Criador que por la criatura, es más difícil jurar debidamente con verdad, necesidad y reverencia por la criatura que por el Criador». Y da tres razones, la tercera de las cuales es «que en el asiduo jurar por la criatura se ha de temer más la idolatría en los imperfectos que en los perfectos» (27).

El P. Watrigant parece dar a entender que el origen de esta doctrina está en Ludolfo e indica los pasajes del *Vita Christi,* parte 1.ª, c. 34, párrafos 8-9, y parte 2.ª, c. 38, párrafo 3.° (28). Pondremos aquí estos pasajes ; el lector juzgue por sí mismo. El primero dice así en el párrafo 8 :

«En aquella ley concedió [Dios] a los israelitas que jurasen por el nombre de Dios, no porque a Dios placía que esto se hiciese ; mas quiso que el juramento fuese hecho por su nombre, porque no jurasen por las criaturas ni les fuese dada tal honra», esto es, como dice Ludolfo : «porque no tengamos alguna cosa criada en igualdad de la honra de la divinal veneración». Y en el § 9 leemos : «Para que el juramento sea derecho tres cosas se requieren : la una es de parte de la materia... que sea verdad ; ...la segunda es justicia de parte de la causa por la cual se jura ; ...la tercera es discreción o juizio de parte del que jura». El tercer pasaje dice: «La ordenación destos [malos fariseos] era tal que el juramento

(22) *Ex.,* 234-236.
(23) Ib., 246-248.
(24) 1, 77, 5.
(25) 1, 67, 5.
(26) Sup., págs. 157 y 158.
(27) *Ex.,* 264-266.
(28) *Ge.,* pág. 79.

fecho por las criaturas no obligase al que lo hiciese al cumplimiento dél, sino cuando fuese fecho por el oro e por los dones del templo e del altar». Y poco después : «Es cosa cierta que el que jura por cualquiera criatura, por callada e contenida manera jura por el que la crió, cuya presencia e majestad universal enseñorea e preside a toda criatura».

16. También habla San Ignacio de las palabras ociosas : «No decir palabra ociosa, la cual entiendo cuando ni a mí ni a otro aprovecha, ni a tal intención se ordena» (29). De la misma materia habla Ludolfo en la parte primera, cap. 73, § 8, confirmando, como suele, su doctrina con muchas sentencias de santos Padres. Lo más parecido al texto de los Ejercicios es el dicho de San Gregorio en el lugar citado : «Ociosa palabra es la palabra que carece de razón de justa necesidad o de intención de piadoso provecho». Y las palabras del mismo Ludolfo, cuando señala en el § 9 la primera de las tres clases de palabras ociosas : «Palabras sin provecho son las que no aprovechan a los que las fablan ni a los que las oyen».

No parece lejano el parentesco, si se consideran las palabras de San Ignacio separadas del contexto, como las hemos citado ; si se leen en el contexto de los Ejercicios, la cosa cambia de aspecto.

17. La institución del santísimo sacramento la cuenta Ludolfo en la parte segunda, cap. 56 (30). En el § 5 leemos : «En la Iglesia primitiva todos los hombres que estaban en misa recibían el sacramento del cuerpo e de la sangre de Jesucristo». Y en el § 9 acerca de la comunión frecuente y cotidiana establece Ludolfo la regla siguiente, que no parece escrita en el siglo catorce : «Cada uno sea dejado al juicio de su propia experiencia y conciencia».

En el primero de estos dos pasajes parece ver el P. W. el origen de la recomendación de la comunión frecuente que tenemos en los Ejercicios. Francamente, si tal recomendación procede de algún libro (lo que no creemos) ¿por qué no buscarla en el libro cuarto de la *Imitación de Cristo?*

18. También podemos notar en la primera semana algunas frases de la composición de lugar dada por San Ignacio : «Considerar mi ánima ser encarcerada en este cuerpo corruptible y todo el compósito en este valle, como desterrado entre brutos animales» (31). Ludolfo dice : «Aborrescamos la compañía e ayuntamiento deste nuestro cuerpo podrido e miserable... el cual nos detiene aquí encarcelados en sus elementos como a peregrinos e desterrados de tanto bien [Dios]» (32).

---

(29) *Ex.*, 266.
(30) Por error se dice c. 73 en *La Genèse*, pág. 79.
(31) *Ex.*, 276.
(32) 2, 84, 8.

Y acerca del primer punto : «En el principio como Lucifer fuese criado, ensoberbecióse contra Dios su Criador e luego en un momento fue alanzado desde lo más alto de los cielos en el infierno» (33). San Ignacio : «Siendo ellos los Angeles criados... veniendo en superbia, fueron... lanzados del cielo al infierno» (34). Pero esto son frases sueltas, y sueltas no las escribió San Ignacio.

De grande importancia es en la primera semana la gracia para tres cosas, que al fin del tercer ejercicio hace pedir San Ignacio por mediación de la Virgen a Jesucristo y por mediación de Jesucristo al Padre eterno : «La primera cosa para que sienta interno conoscimiento de mis pecados y aborrescimiento de ellos ; la segunda para que sienta el desorden de mis operaciones, para que, aborresciendo, me enmiende y me ordene ; la tercera pedir conoscimiento del mundo, para que, aborresciendo, aparte de mí las cosas mundanas y vanas» (35). Dos al menos de estas cosas las hallamos en Ludolfo : «La segunda buena simiente que siembra Dios en el alma, es el conoscimiento de sí mesmo e del mundo e de Dios. De su propio conoscimiento le nasce dolor... del conoscimiento del mundo le nace temor, considerando que anda el hombre en medio de lazos»... (36).

Finalmente, de las penas de los condenados escribe Ludolfo lo siguiente : «Porque no tememos lo que es necesario que temamos, habemos miedo de lo que no conviene ; e pues que ansí es, lanzando el temor del mundo, servid al Señor por temor del infierno, hasta que la caridad envíe fuera el temor» (37). Algo se parece esto a la petición que se hace en los ejercicios antes de la meditación del infierno ; pero en este punto mucho mayor es la semejanza entre los Ejercicios y el Kempis, como decimos en otra parte (38).

19. De la segunda semana añadamos algunos pasajes más relativos a Cristo rey. En el capítulo primero de la parte primera, explicando Ludolfo las palabras del Evangelio : «Y su reino no tendrá fin» (39), dice : «es de notar que Cristo, no sólo en cuanto Dios, mas aun en cuanto hombre, reinará para siempre, e no sobre los hombres solos, mas aun sobre los ángeles». Ya se ve con cuánta razón llama San Ignacio a Jesucristo «Rey eterno y Señor universal» (40).

Asimismo cuando expone el Cartujano la parábola del rey que pide cuentas a los criados, dice : «Este rey es Cristo, que es verda-

(33) 1, 2, 1.
(34) *Ex.*, 278.
(35) Ib , 290-292.
(36) 1, 64, 3.
(37) 1, 53, 2.
(38) Págs. 159 y 160.
(39) S. Luc., 1, 33.
(40) *Ex.*, 318 y 319.

dero hombre e verdadero Dios, e rey de los reyes e señor de los señores» (41).

Y en el capítulo 28, § 2, reprende a los judíos porque esperaban un rey temporal. «E El había venido, dice, a reinar esperitualmente e a librar todo el linaje humano del diablo» ; y poco después, tomándolo de San Agustín : «Cristo... fué verdadero rey de Israel para regir las ánimas e para llevar a los creyentes e a los que lo aman e tienen esperanza en él al reino de los cielos».

Finalmente, al título sobre la Cruz hace este comentario : «Esto que dice Rey de los judíos pertenesce al señorío imperial del que padece, e esta dignidad meresció por la pasión... Mas aunque el clementísimo Señor sea por virtud de la cruz no sólo rey de los israelitas, mas aun de los gentiles»... (42).

Leídos todos estos lugares y más que se podrían citar, es cosa manifiesta que de aquí no sale la meditación del reino de Cristo.

20. Véase ahora cuántas cosas tiene Ludolfo de las contenidas en la meditación de las dos banderas :

LUDOLFO	SAN IGNACIO
Esta santa cruz es la bandera e la señal de la salud universal de todos los hijos de Dios (43). Ca ninguna cosa de condenación sucede a los que viven debajo de la bandera de Jesú Cristo (44).	El cuarto día meditación de dos banderas, la una de Cristo summo capitán y señor nuestro, la otra de Lucifer, mortal enemigo de nuestra humana natura.
Claro conoscemos que la señal más cierta e más esclarecida de los que han de ser perdidos e condenados es la soberbia ; e por el contrario la humildad es la señal de los escogidos. Pues como de manifiesto se conoce qué señal traiga cada uno, de ligero se halla e vee debajo de qué bandera e capitán pelea (45).	La sólita oración preparatoria.
	El primer preámbulo es la historia : será aquí cómo Cristo llama y quiere a todos debajo de su bandera ; y Lucifer al contrario debajo de la suya.
	El 2.º composición viendo el lugar : será aquí ver un gran campo de toda aquella región de Hierusalén, adonde el sumo capitán general de los buenos es Cristo nuestro Señor ; otro campo en región de Babilonia, donde el caudillo de los enemigos es Lucifer.
Pues escoge por cosa mejor militar e vevir debajo del reino del cielo, que no andar debajo de la capitanía del príncipe de las tiniebras, que es el adversario. E ten por mejor servir debajo del imperio de Dios, que debajo de la tiranía del mundo (46).	El 3.º demandar lo que quiero, y será aquí pedir conoscimiento de los engaños del mal caudillo y ayuda para dellos me guardar, y co-

(41) 2, 9, 1.
(42) 2, 63, 4 ; en *La Genèse*, pág. 80, lín. 10, léese LXXIII, en vez de LXIII.
(43) 2, 1, 7.
(44) 1, 88, 5.
(45) 1, 58, 5 al fin.
(46) Ib., § 6.

Satanás siempre comienza a tentar de las cosas pequeñas (47). Pues con grande cuidado se deben guardar todos, que no sean tomados en los lazos e asechanzas diabólicas e que no sean embueltos en sus cadenas, las cuales arma e estiende en toda parte por diuersos modos (48). Entiéndese que usa [el demonio] dellas [las riquezas] para engañar e para enrredar a los hombres en los lazos que estiende en las riquezas (49). La ceguedad espiritual se causa en tres maneras : la primera del polvo de la cobdicia terrenal ; la segunda del huego de la cobdicia carnal ; la tercera del hinchamiento de la soberbia (50). Procede [de las cosas pequeñas] a las más graves, e de las graves a las más pesadas, e finalmente tienta de las gravísimas e muy más difíciles (51).

[Cristo] en sus hablas era... todo modesto e manso (52), su presencia humilde, gran[de su] hermosura (53).

Es de saber que seguir a Jesú Cristo no es otra cosa sino seguir sus pisadas con semejanza de costumbres e tener conformidad con su vida (54). Con tres exemplos nos muestra el Señor la carrera por la cual le debemos seguir. El uno es ejemplo de pobredad, porque en este mundo no quiso tener riquezas ; e este ejemplo nos face la carrera ligera e sin embarazo, porque más sin estorbo el hombre corra por ella. El segundo es de humildad, noscimiento de la vida verdadera que muestra el summo y verdadero capitán, y gracia para le imitar.

El primer puncto es imaginar así como si se asentase el caudillo de todos los enemigos en aquel gran campo de Babilonia, como en una grande cátedra de fuego y humo, en figura horrible y espantosa.

El 2.º considerar cómo hace llamamiento de inumerables demonios, y cómo los esparce a los unos en tal ciudad, y a los otros en otra, y así por todo el mundo, no dejando provincias, lugares, estados ni personas algunas en particular.

El 3.º considerar el sermón que les hace, y cómo les amonesta para echar redes y cadenas ; que primero ayan de tentar de cobdicia de riquezas, como suele ut in pluribus, para que más fácilmente vengan al vano honor del mundo y después a crescida soberbia ; de manera que el primer escalón sea de riquezas, el 2.º de honor, el 3.º de soberbia, y destos tres escalones induce a todos los otros vicios.

Así por el contrario se ha de imaginar del sumo y verdadero capitán, que es Cristo nuestro Señor.

El primer punto es considerar cómo Cristo nuestro Señor se pone en un gran campo de aquella región de Hierusalén en lugar humilde hermoso y gracioso.

El 2.º considerar cómo el Señor de todo el mundo escoje tantas personas, apóstoles, discípulos etc. y los envía por todo el mundo, esparciendo su sagrada doctrina por todos estados y condiciones de personas.

El 3.º considerar el sermón que Cristo nuestro Señor haze a todos

(47) 1, 22, 8.
(48) Ib., § 13.
(49) 1, 38, 3.
(50) 1, 85, 5.
(51) 1, 22, 9.
(52) Proemio, § 6.
(53) 1, 65, 2.
(54) 2, 2, 2.

ca menospreció toda la gloria del mundo, lo cual no es poco socorro para tener escondío e no destruído de la vanagloria todo el bien que hiciéremos. El tercero es de paciencia, porque sufrió con alegre corazón las adversidades, e esto hace al hombre fuerte e robusto para sofrir (55).

El que es verdadero pobre de espíritu siempre es de muchas injurias fatigado (56).

[Pero algunos] quieren ser pobres, mas que no les falte nada, e humildes sin menosprecio, e pacientes sin denuestos e injurias (57).

[Por el reino de tu gloria] Señor, cada día te servimos e militamos debajo de tu santa bandera (58).

sus siervos y amigos, que a tal jornada envía, encomendándoles que a todos quieran ayudar en traerlos, primero a suma pobreza spiritual, y si su divina Maiestad fuere servida y los quisiere eligir, no menos a la pobreza actual; 2.º a deseo de oprobios y menosprecios, porque destas dos cosas se sigue la humildad; de manera que sean tres escalones: el primero pobreza contra riqueza; el 2.º oprobio o menosprecio contra el honor mundano; el 3.º humildad contra la soberbia; y destos tres escalones induzgan a todas las otras virtudes.

Un colloquio a Nuestra Señora, porque me alcance gracia de su Hijo y Señor para que yo sea recibido debajo de su bandera, etc.

De todos estos pasajes sólo uno cita el P. W., el retrato de Cristo que se halla en el prólogo: «Portrait de Jésu-Christ d'après Ludolphe. Erat aspectu dulcis, colloquio suavis et omni conversatione benignus. Blandus et amabilis. — Prooemium, nums. 13 et 14» (59).

Propuestas así las frases quizá recuerden la de San Ignacio: «Cristo... en lugar humilde, hermoso y gracioso» (60). Pero si se toma el contexto castellano, apenas a nadie le ocurrirá hacer la comparación. Describe Ludolfo el suavísimo modo de ser y proceder de Jesucristo, y después de algunos bellísimos pensamientos, añade: «Era muy dulce de acatamiento e muy suave en las hablas e de contino era muy manso e tratable en la conversación. E mayormente débese contemplar su cara (si es posible la imaginación humanal acertar en la contemplación de su hermosura)» (61), etc. El párrafo 6 trata de «la cara, forma e figura de nuestro Redentor». Pero dice también algo del carácter: «En la reprehensión era terrible: en las amonestaciones e consejo era blando e amable. Era alegre sin perdimiento de gravedad».

Y es de saber, además, que esto mismo se lee en una carta que se dice escrita de un tal Publio Léntulo al senado romano, que se

(55) 1, 9, 3; véase un pasaje muy parecido a éste, que Ludolfo atribuye a San Bernardo, en la homilía del abad Wérner, apéndice IV.
(56) 1, 33, 2.
(57) 1, 71, 4.
(58) 1, 80, coloquio final.
(59) *Ge.*, pág. 82.
(60) *Ex.*, 352.
(61) Proemio, § 5.

encuentra al principio de varias ediciones castellanas del *Flos Sanctorum:* «en el reprehender terrible, en el amonestar benigno e amigable : alegre, guarda empero su gravedad», etc.

21. El mismo P. W. indica otros lugares : «Ludolfo suministra asimismo algunos rasgos que se encuentran en las meditaciones de San Ignacio» (62). Véanse 2, 39, al fin ; 2, 87, 3 y 1, 73, 3. En la segunda parte, c. 39, al fin, estaría la «lucha entre Babilonia y Jerusalén al fin del mundo». Lo que hay es una tremenda filípica contra las malas costumbres de su época : «Estánse, dice, las claustras solas, e tiene el evangelio la boca cerrada, e discurren e suenan los fueros e derechos civiles por las bocas de los que tienen orden eclesiástica. Muy pocos son los que piensan o saben las Sagradas palabras de las Escripturas, e quasi todos entienden e saben los digestos de las leyes e los litigios populares. E por decir verdad, tan cruel es el fervor e la presura, que aflige en estos nuestros días a la Iglesia, que cercada alderredor así como de batallas de Babilonia, paresca ya otra Jerusalém cercada con todos sus cibdadanos de los crueles caldeos. Ya no se paga ojo por ojo», etc.

En el otro lugar, 2, 87, 3, se puede ver, dice, la oposición entre el anticristo y Jesucristo, y añade : «San Ignacio parece aplicar a Lucifer lo que Ludolfo dice del Anticristo» (63). El lugar aludido dice así : «Cerca de la perversidad e venida del Antecristo es de notar que se armará este maligno adversario de Cristo nuestro Redemptor de cuatro maneras de engañar e de atraer a los hombres a su seta pestilencial (conviene a saber) : de maliciosa blandura de amonestaciones, e de operaciones de miraglos, e de dádivas de muchos bienes temporales, e de aflegimiento de tormentos muy crueles. E con estas cuatro cosas allegará grandes compañas. A los malos atrairá por dones, a los buenos por tormentos, e a los simples por predicación e falsos miraglos. E terná consigo maestros de arte mágica... e ansí como en Cristo nuestro Señor moraba e mora toda plenitud de divinidad, ansí en el Antecristo morará toda plenitud e abastanza de maldad, porque estará en él siempre el espíritu maligno, que es cabeza serpentina de todos los malos», etc. Y luego : «E todo el tiempo que ha de reinar el Antecristo en la tierra serán tres años e medio. E después matarlo ha el Señor de la gloria por su admirable poderío, o por su propia mano o por mano del arcángel Sant Miguel. E será muerto en el monte Olivete estando en su tienda real e asentado en su silla», etc.

---

(62) «Ludolphe fournit aussi quelques traits qu'on retrouve dans les méd. de saint Ignace». *Ge.*, pág. 81. No sabemos por qué dice «las meditaciones», pues aquí se trata solamente de la meditación de dos banderas.

(63) «Saint Ignace semble appliquer à Lucifer ce que Ludolphe a dit de l'Antéchrist». *Ge.*, pág. 82.

No vemos fundamento alguno para decir que San Ignacio aplicó esto a nadie, ni tampoco a Lucifer. En el texto latino de Ludolfo se llama al demonio (no al Anticristo) «caput omnium malorum», frase parecida a las usadas por el P. Roothaan en su traducción de los Ejercicios, «malum caput, caput inimicorum, caput omnium inimicorum». Pero estas frases ni las leyó ni las escribió San Ignacio.

Y si en esta parte hubiese alguna relación (que no la vemos) entre los Ejercicios y el *Vita Christi*, la misma habría entre los Ejercicios y el *Flos Sanctorum*, pues dice así el B. Jacobo de Varazze: «Trabajará el Antecristo en engañar en cuatro maneras: primeramente con abstuto consejo e con falsa interpretación de las Escripturas... Lo segundo con los milagros... Lo tercero por la dádiva de los dones... Lo cuarto por tormentos» (64).

22. Dícese, finalmente, que la descripción de Lucifer en Ludolfo trae a la memoria la descripción que del enemigo de natura humana hacen los Ejercicios. Dice así el texto castellano de Ludolfo: «Es de notar que los demonios tienen sus oficios muy ordenados para el mal e para empecer. Porque un demonio hay que es presidente de la soberbia, e llámase Lucifer; e este tiene muchos diligentes familiares e servidores, que siempre están delante dél, e tiene también otros muchos soberbios por súbditos... e este demonio se alanza con la verdadera humildad de corazón. E otro demonio hay que es presidente de los vicios de la carne, que se llama Asmodeo... e este demonio tiene muchos satélites e acuciosos por seruidores e familiares, que le están siempre delante, a los quales despide e desempacha, para que vayan a tentar del pecado de la carne... e no se destierra sino por ayuno e por la disciplina e mortificación del cuerpo. E hay otro demonio tercero que es presidente de la avaricia e llámase Mamona... e este asímesmo tiene muchos oficiales que le ayudan... e véncese por el menosprecio de los bienes temporales... El cuarto demonio es uno que preside a los pensamientos malos e a los rancores e enbidias e a las malas afeciones, e este se llama Beelzebub... E este demonio tiene grandes imitadores e familiares que le ayudan... e este se alança por la confessión e por la sacerdotal absolución» (65).

Compárese con esto el texto de San Ignacio, que poco antes pusimos entero, y véase si puede en algún modo decirse que lo uno depende de lo otro. Y si alguno lo creyere así, naturalmente pensará también que San Ignacio tomó del primer demonio el nombre, del segundo el esparcir otros demonios por el mundo, del tercero las redes de la codicia de riquezas.

(64) Del adviento, f. 2v.
(65) 1, 73, 2.

23. Lo que dice, o mejor, indica brevemente San Ignacio acerca de los beneficios eclesiásticos (66), apenas tiene que ver con el capítulo 68 de la primera parte del *Vita Christi,* aunque Ludolfo trata también de los beneficios eclesiásticos ; pero San Ignacio pone los beneficios entre las cosas que se pueden elegir y que algunos eligen desordenadamente, como sucede con el matrimonio (que es otro ejemplo de San Ignacio), mientras que Ludolfo trata exprofeso (67) «De la ambición e cobdicia desordenada de honra e de otros defectos de los clérigos e religiosos sobre esta materia», etc. En el párrafo primero, «De cómo, a ejemplo del Señor, debe cada uno fuir de las honras temporales» ; en el segundo, «Que procurar las dignidades eclesiásticas es gran pecado» ; en el tercero, «Que el que desea la honra e dignidad eclesiástica no está en estado de gracia», etc.

Lo indicado por San Ignacio sobre esta materia, se entiende perfectamente con saber lo que pasaba en París... y en otras partes. Véase lo dicho en el c. 9.° (68), y se entenderá que San Ignacio y San Francisco Javier bebieron en la misma fuente de la experiencia lo que sobre pretensiones de beneficios escribieron, sin necesidad ninguna de acudir a Ludolfo.

Nótense también las siguientes analogías en los misterios de la vida de Cristo.

LUDOLFO	EJERCICIOS
«De cómo el Señor anduvo sobre la mar» (69).	«De cómo Cristo andaba sobre la mar» (70).
«Para que lo pudiese resucitar [Cristo a Lázaro] e para mayor claridad del miraglo» (71).	«Para que el milagro fuése más evidente» (72).
«De cómo escusó a la Madalena» (73).	«Escusa otra vez a Madalena» (74).
«Depués que hovo Cristo mirado a todos... e que ninguno le convidaba ni acogía» (75), etc.	«Acabada la predicación, porque no había quien le acogiese en Hierusalem» (76), etc.

(66) *Ex.*, 238-240, 374, 376, 536-540.
(67) 1, 68.
(68) Sup., pág. 102.
(69) 1, 69, sumario.
(70) *Ex.*, 470.
(71) 2, 17, 2.
(72) *Ex.*, 478.
(73) 2, 25, sumario.
(74) *Ex.*, 480.
(75) 2, 30, 5.
(76) *Ex.*, 482. En este punto no hallamos dificultad en reconocer, con el P. W., la influencia de Ludolfo, tanto más, cuanto San Ignacio, remitiendo como remite únicamente a San Lucas, pone la observación dicha, fundada no

«Habiéndose todos los discípulos partido, ella sola [Magdalena] se estaba allí» (77).

«S. Juan considerando el miraglo hecho, reconoció que aquel era el Salvador» (79).

«Se quedó Magdalena cerca del sepulcro después de idas las otras» (78).

«Por este milagro S. Juan lo conoció» (80).

En estas y otras menudencias habrá, sin duda, diversidad de pareceres ; unos las tomarán por claras u oscuras reminiscencias de Ludolfo, otros por meras coincidencias nada de extrañar en quienes usaban los mismos evangelios.

24. Otros pasajes indica el P. W. como huellas del Cartujano, más o menos bien conservadas, pero sin bastante fundamento a nuestro entender.

Dícese en *La Genèse* (81) que están en Ludolfo indicadas (82), así la solemne aparición de la Santísima Trinidad como la conversación entre las tres divinas personas. Lo que representa Ludolfo más bien son los ángeles rogando por los hombres, y la verdad y la misericordia pleiteando entre sí, primero delante del Padre eterno, y después delante del Hijo, a cuya presencia son enviadas por el Padre, y finalmente la sentencia del rey eterno «que Adán muera e que Adán consiga misericordia», sentencia que luego comienza a ponerse por obra. Y todo esto se supone haber sucedido en la gloria, cuando ya estaba a punto de realizarse en la tierra. De aquella expresión sublime «Hagamos redención del linaje humano» para expresar el consejo maravilloso y eterno de las tres divinas personas, reminiscencia probablemente de aquella determinación divina «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza» (83), no hallamos rastro en Ludolfo. Las frases anotadas por el P. W. *Justitiae et misericordiae contentio* y *Cooperatio totius Trinitatis* no están en el texto de Ludolfo ; la primera la hemos visto al margen de varias ediciones latinas antiguas.

25. Del sermón del monte dice San Ignacio : «A sus amados discípulos aparte habla de las ocho beatitúdines» (84). Y Ludolfo : «Dicen algunos que primero lo predicó Cristo a los discípulos en la cumbre del monte, asentándose a manera de enseñador e maes-

---

en San Lucas, sino en San Marcos (11, 11). Pero el otro punto «Estaba cada día enseñando en el templo» es la traducción literal de San Lucas (19, 47) y así no hay que buscar su origen en otra parte.

(77) 2, 72, 1.
(78) *Ex.*, 498. .
(79) 2, 79, 2.
(80) *Ex.*, 504.
(81) Pág. 81.
(82) 1, 2, 2 y sigs.
(83) *Génesis*, 1, 26.
(84) *Ex.*, 468.

tro, e ansí lo escribe Sant Mateo, e que después en el lado del monte hizo otro tal a las compañas e a los discípulos en común, estando levantado como predicador, e esto dice Sant Lucas ; como quiera que otros dicen que él se asentó primero con sus discípulos en lo más alto del monte, e elegidos allí los doce apóstoles, que se descendió a un llano en el lado del mesmo monte, e que allí hizo un sermón a las compañas e a los discípulos..., mas lo primero es lo que por más conuenible se tiene, e lo que mayor consonancia parece tener con la verdad» (85).

Supone, pues, Ludolfo que el Señor hizo dos sermones, uno a los discípulos y otro al pueblo, de lo cual nada vemos en San Ignacio. Sin embargo, opina el P. W. que la palabra «aparte» usada por San Ignacio procede de este lugar de Ludolfo (86) ; parece, sin embargo, que se explica perfectamente con el texto de San Mateo, que aquí cita San Ignacio, pues dice el evangelista (87) que «viendo Jesús las turbas, subió al monte, y habiéndose sentado, se acercaron a él sus discípulos y abriendo la boca los enseñaba diciendo», etc.

Del segundo punto de este mismo ejercicio del sermón del monte, dice el P. W. : «En el segundo punto habla San Ignacio de la vida provechosa (parábola de los talentos) y del deber social. Parece haberse inspirado de Ludolfo (p. I, c. XLIX, n.° 10, y c. XXXIV y XXXV)» (88). El punto de los Ejercicios dice : «2.° los exhorta para que usen bien de sus talentos : así vuestra luz alumbre delante los hombres, para que vean vuestras buenas obras, y glorifiquen vuestro Padre, el cual está en los cielos» (89). Ludolfo trata en la parte primera, c. 49, de la curación de la mujer que padecía flujo de sangre y de la resurrección de la hija de Jairo ; al fin del párrafo quinto declara que no debemos jactarnos de las obras buenas, aunque algunas veces puedan publicarse para gloria de Dios. Nada encontramos que nos recuerde las palabras de San Ignacio. En los capítulos 34 y 35 de la misma parte, comenta largamente Ludolfo el lugar del Evangelio citado por San Ignacio (aunque traducido diferentemente) y los que le preceden y siguen ; pero no vemos por qué hubiera tenido que acudir San Ignacio a estas treinta o cuarenta páginas, para extraer de ellas aquellas palabras «los exhorta para que usen bien de sus talentos» (donde no se habla de la parábola de los talentos), que por

(85) 1, 33, 1.
(86) *Ge.*, pág. 83.
(87) 5, 1-2.
(88) «Dans le 2.e point saint Ignace parle de la vie utile (parabole des talents) et du devoir social. Il semble s'être inspiré de Ludolphe (I. P., c. XLIX, n.° 10 et c. XXXIV et XXV). *Ge.*, pág. 83.
(89) *Ex.*, 468.

una parte son llanísimas, y por otra están claramente indicadas en San Mateo en el mismo lugar aquí citado por San Ignacio.

26. Acerca del modo de resucitar a Lázaro, dice el P. W.: «En el tercer punto escribe San Ignacio: el modo de resucitar fué mandando; indica la manera de resucitar a Lázaro, que fué mandando. Ludolfo había hecho una advertencia semejante» (90).

Ahora comparemos cuidadosamente los textos. San Ignacio dice: «Y la manera de resuscitarlo, fue mandando: Lázaro, ven fuera» (91). Y Ludolfo a su vez: «E mandó el Señor que quitasen la piedra que estaba sobre el monumento» (92). Éste, como se ve, no es el mandato notado por San Ignacio. Prosigue Ludolfo la narración, y cuando el Señor llega a resucitar a Lázaro, lo hace sin duda mandando, como está en el sagrado texto, pero no advierte Ludolfo, como San Ignacio, que aquello sea un mandato: «Después desto, con voz grande e mayor en virtud que en grandeza de clamor, llamó y dijo: Lázaro, ven fuera».

27. Conjetura también el P. W. que fué Ludolfo guía de San Ignacio en el notar los caminos del Señor en su pasión. Pero si miramos de cerca las cosas, advertiremos que San Ignacio ni cuenta esos caminos ni usa esa denominación; si los contamos, encontraremos siete caminos, que salen espontáneamente del curso de los acontecimientos. En cambio, Ludolfo divide la pasión por las horas litúrgicas, de donde los títulos «Capítulo sesenta e dos. De lo que el Señor padesció desde la hora de tercia hasta la hora de sesta», y así en todos y cada uno de los ocho capítulos desde el 59 al 66, ambos inclusive, comenzando por las primeras completas y acabando por las segundas. Y cuando se pone Ludolfo de propósito a contar los caminos en el último párrafo del c. 59, encuentra precisamente nueve, en cuya memoria, dice, el día de viernes santo hasta la hora de nona visitan los fieles nueve iglesias.

No vemos cómo semejante distribución haya podido servir de guía en la división de los misterios de la pasión a San Ignacio, aun sin tener en cuenta que las meditaciones de la pasión se proponen en los Ejercicios, en diez meditaciones en la serie de los misterios, y en doce en la tercera semana, en el cuerpo mismo de los Ejercicios.

28. Al fin de esta misma tercera semana propone San Ignacio las reglas para ordenarse en el comer para adelante (93).

En ellas fácilmente hallarán los que quieran hallarlos algunos

(90) «Au 3.e point saint Ignace écrit: Modus resuscitandi fuit jubendo; il signale la manière de ressusciter Lazare en donnant un ordre. Ludolphe avait fait pareille remarque». *Ge.*, pág. 84.

(91) *Ex.*, 478.

(92) 2, 17, 6.

(93) *Ex.*, 410-416.

vestigios de Ludolfo. Hablando éste de la manera cómo se portaban en la mesa Jesús, María y José, escribe : «Mira... cómo todos tres juntos comen a una mesa cada día, no manjares delicados y aderezados con estudio, mas pobres y mesurados... e cómo después hablan todos juntos sobre la mesa, no palabras vanas ni ociosas, mas llenas de Espíritu Santo e de sabiduría, con las cuales no eran menos refeccionados e consolados en las ánimas, que con el comer en los cuerpos» (94).

San Ignacio, que escribía principalmente para apóstoles, propone por modelo a Cristo comiendo con los suyos. «Mientras la persona come, dice, considere como que vee a Cristo nuestro Señor comer con sus apóstoles, y cómo bebe, y cómo mira y cómo habla ; y procure de imitarle» (95).

Interesante puede ser la manera, al parecer, diferente cómo hablan ambos autores de los manjares delicados y de los que no lo son. «Conviene, pues, dice Ludolfo, que sea quitada la cobdicia desordenada del comer, no en sólos los manjares delicados, mas aun de los que son de poco valor y pobres» (96), etc. Y San Ignacio dice : «La primera regla es que del pan conviene menos abstenerse», no porque piense el Santo que no hay que quitar la codicia desordenada del pan, sino «porque el pan no es manjar sobre el cual el apetito se suele tanto desordenar» (97).

---

(94) I, 16, 5.

(95) *Ex.*, 414.

(96) I, 71, 4.

(97) *Ex.*, 410-412. El P. Dr. Brettle, en la obra antes citada, págs. 137-139, compara las reglas de San Ignacio para ordenarse en el comer para adelante, con las que para el religioso en la mesa da San Vicente Ferrer, y llega a esta conclusión : «Las reglas prácticas y las consideraciones generales que para el ayunar del religioso se ofrecen, son en las cosas particulares tan iguales, que la obra de San Vicente Ferrer tuvo por necesidad que ser directa o indirectamente la que dió a San Ignacio la medida de sus reglas». Afortunadamente imprime el autor éstas al lado de las de San Vicente, y así puede el lector por sí mismo juzgar sobre su igualdad o semejanza. Desde luego las de San Ignacio no son para el religioso, sino para cualquiera que haga los Ejercicios. Tampoco son para el ayunar, sino «para ordenarse en el comer para adelante», orden que debe observarse aun fuera del ayuno, y en efecto el primer tiempo en que se practican las reglas de San Ignacio cae precisamente en la 4.ª semana de ejercicios, en la cual aconseja el Santo al ejercitante que «en lugar de la penitencia mire la temperancia y todo medio, si no es en preceptos de ayunos y abstinencias, que la Iglesia mande», etc. (página 426). Por lo demás, que los dos santos españoles hablen del pan, nada tiene de particular, porque para los españoles es el pan como el vehículo para todos los otros manjares ; que hablen del beber y del comer, pues ¿de qué habían de hablar, si daban reglas el uno para ordenarse en el comer, y el otro para el modo de portarse el religioso en la mesa? Las consideraciones ¿son las mismas? Por ejemplo, San Ignacio aconseja al que come que mire a Cristo N. S. comer con sus apóstoles (pág. 414) ; San Vicente dice al religioso que mire cómo Cristo le da de comer, cómo Dios le sirve, cómo Cristo y una muchedumbre de santos van por el refectorio de una parte a otra. Alguna mayor semejanza presentan algunas frases sueltas, arrancadas de las

29. En la cuarta semana dos cosas, principalísimas sin duda, encuentra el P. W., cuyo origen probablemente, según él, está en Ludolfo : el gozo y alegría espiritual tan encomendado por San Ignacio, y el oficio de consolar que trae Cristo (98). También aquí debemos apartarnos de esta opinión. San Ignacio habla expresamente de aquella alegría espiritual cuatro veces en muy poco espacio : «pedir gracia para me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor» (99) ; «queriéndome afectar y alegrar de tanta alegría y gozo de Cristo nuestro Señor» y «pensar cosas motivas a placer, alegría y gozo espiritual» (100) ; «para se gozar en su Criador y Redentor» (101).

Nada de esto encontramos en Ludolfo, aunque tiene otras frases y conceptos bellísimos. La que no encontramos en varias ediciones latinas que hemos visto, mucho menos en la traducción castellana, es la frase citada por el P. W. «Laetitia paschalis de resurrectione Domini». Es verdad que el título del capítulo 69 dice : «De resurrectione Domini» (como el capítulo 68 se titula «De sabbato sancto») y la primera nota marginal, declaratoria de la materia tratada en el texto, dice : «Laetitia paschalis». El juntar esta nota con aquel título es hacer de dos frases una y modificar el significado de entrambas, como si dijera Ludolfo «Alegría pascual por la resurrección del Señor», cosa que evidentemente no dice. La edición latina de Ludolfo, publicada por Vives, tiene la frase «laetitia paschalis de resurrectione Domini» al principio del párrafo, no como título del capítulo.

Cuanto al oficio de consolar que trae Cristo resucitado, no hay duda que Ludolfo muestra prácticamente repetidas veces al Salvador consolando a los suyos en las diferentes apariciones ; pero ni nos presenta este proceder como un oficio del Señor, ni lo compara, en cuanto recordamos, «como unos amigos suelen consolar a otros» (102), que son las dos únicas notas, repletas ellas de riquí-

---

reglas sexta y séptima : «tomar otra consideración... de algún negocio espiritual» (*Ex.*, 414-416), «cor tuum etiam praeparabis ad meditationem aliquam spiritualem» (San Vicente) ; «sobre todo se guarde que no esté todo intento en lo que come» (*Ex.*, 416), «ut nequaquam totum comedas, sed corpore suam refectionem habente, anima nullatenus defraudetur» (San Vicente). Y esto es lo más parecido, y todavía semejanza no es dependencia. Por lo demás nos parece cosa recia el decir, aunque sea por preterición, que San Ignacio y San Vicente hablan del mismo modo, v. g., de la castidad, cuando San Ignacio la nombra una sola vez en todo el libro de los Ejercicios (pág. 552, 5.ª regla para sentir con la Iglesia) y San Vicente en su obra *Tractatus seu Instructio de vita spirituali* (de la cual habla el P. Brettle) no la nombra siquiera, si no nos equivocamos.

(98) *Ge.*, pág. 82.
(99) *Ex.*, 420.
(100) Ib., 424.
(101) Ib., 426.
(102) Ib., 420.

simas consecuencias, con que caracteriza San Ignacio a Cristo resucitado consolador.

Por lo demás, ¿qué necesidad tenía el penitente apóstol de Manresa de inspirarse en libro alguno, para sentir y hacer sentir gozo y alegría por el triunfo de Cristo, y para hablar de Cristo consolador, pues estaba tan lleno de su amor, como de sus consuelos?

30. Sigue a la cuarta semana en los Ejercicios la meditación para alcanzar amor. Claro que tiene Ludolfo pensamientos muy afines a los de San Ignacio, como por ejemplo:

LUDOLFO	EJERCICIOS
«Del cual [Dios] todas las cosas hermosas dan testimonio que Él es más hermoso, e las dulces que Él es más dulce, e las altas que Él es más alto, el las puras e limpias que Él es más purísimo, e las fuertes que Él es muy más fuerte, e ansí de las otras» (103).	«Mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba, así como la mi medida potencia de la summa e infinita de arriba y así justicia, bondad, piedad, misericordia, etc., así como del sol descienden los rayos, de la fuente las aguas, etc.» (104).

Pero inmediatamente se ve cómo una misma doctrina católica de una manera la tomó y expresó Ludolfo, de otra San Ignacio.

Lo que decimos de éste, debemos decir de los demás conceptos de esta contemplación que ocurren en Ludolfo, y, por consiguiente, acerca de la relación entre Ludolfo y la contemplación para alcanzar amor, debemos formar el juicio que formamos acerca de la relación entre la meditación de las dos banderas, v. g., y el mismo Ludolfo.

31. De los tres modos de orar tenemos indicado el primero en la parte primera del *Vita Christi*, c. 85, § 5: «Lo primero debe considerar el pecado que hizo para que pueda ver la multitud de sus culpas. E los bienes que dejó e los males que obró, por pensamiento, por palabra, por obra, con todos los cinco sentidos, contra todos los diez mandamientos, contra los siete sacramentos e contra todas las obras de misericordia». Hablamos impropiamente diciendo que Ludolfo indica el primer modo de orar, pues no hace sino indicar la materia de él.

Del segundo modo hallamos la práctica muy frecuentada por el Cartujano, v. g., cuando declara el saludo del ángel y de Santa Isabel a la Virgen Santísima (105) y la glosa del Padrenuestro al

(103) 1, 1, 9.
(104) *Ex.*, 432.
(105) 1, 5, 5 y 1, 6, 8.

final del c. 37 de la primera parte. Con esto se ve, además, que no hay por qué acudir al *Stimulus amoris*, para dar a San Ignacio la idea de este segundo modo de orar (106), pues lo vió practicado en el *Vita Christi Cartujano*. Nótese, sin embargo, que una cosa es la práctica en casos particulares, como la vemos en Ludolfo y en otros, otra la fórmula universal dada por San Ignacio.

32. Anotamos, finalmente, algunas cosas relativas a las reglas que cierran el libro de los Ejercicios.

En la parte segunda, capítulo 41, trata Ludolfo «de los remedios que puede haber contra las espirituales temptaciones del tiempo postrimero» ; cinco remedios proporciona en el párrafo primero, once en el segundo. Y pues la desolación puede considerarse como una manera de tentación, aunque no propia o particular de los días postrimeros, no será extraño que, al dar San Ignacio los remedios de la desolación, se encuentre con Ludolfo en algunas cosas.

EJERCICIOS	LUDOLFO
«La quinta, en tiempo de desolación nunca hacer mudanza, mas estar firme y constante en los propósitos y determinación en que estaba», etc. «Instar más en la oración, meditación, en mucho examinar, y en alargarnos en algún modo conveniente de hacer penitencia» (107).	«El sesto remedio es que por las temptaciones ya dichas (si por ventura las tienes) no dexes de lleuar adelante el bien que hubieres principiado antes que fueses combatido dellas, e mayormente no debes dejar de orar o de confesarte, ni de hacer las otras obras de humildad, aunque no halles consolación en ellas», etc.

Declara Ludolfo en la primera parte, capítulo octavo, § 6, catorce motivos por los cuales son los justos afligidos, y en el capítulo 48, § 2, da cinco razones por qué «acaescen las enfermedades o los azotes». Tampoco será maravilla que entre estos diecinueve motivos hallemos algo de las tres causas principales por las cuales, según San Ignacio, nos hallamos en desolación. Ludolfo : «La tercera es porque cuando le fuere en la tribulación quitado el socorro, pueda ver mejor su defecto e reconoscer a sí mesmo... La quarta es para humildad e porque no se pierdan sus virtudes, presumiendo de sus merecimientos e ensalzándose en soberuia» (108), etcétera. San Ignacio : «La nona : tres causas principales son por que nos hallamos desolados... ; la 2.ª por probarnos para cuánto somos y en cuánto nos alargamos en su servitio... ; la 3.ª por dar-

(106) *Ge.*, pág. 107.
(107) *Ex.*, 116-118.
(108) 1, 8, 6.

nos vera noticia y cognoscimiento para que internamente sintamos que no es de nosotros traer o tener devoción crescida», etc. «y porque en cosa ajena no pongamos nido, alzando nuestro entendimiento en alguna soberbia», etc. (109).

33. Dice el P. W. que San Ignacio estudió cuidadosamente la acción de los ángeles buenos y malos, no solamente en las reglas de discreción de espíritus, sino también en todo el libro de los Ejercicios. Añade que Ludolfo tiene los mismos pensamientos esparcidos por toda la obra. Y remite a la parte primera, capítulo cuarto, núm. 4 y a la parte segunda, capítulo 71, núms. 7 y 8 (110). Veamos estos pasajes. El núm. 4 del primero corresponde al § 3, y los núms. 7 y 8 al § 3 de los capítulos respectivos.

En el lugar indicado de la primera parte trata Ludolfo de la aparición del ángel a Zacarías, en quien la vista de un ser extramundano infundió temor y temblor. Citado, pues, el texto de San Lucas (111), prosigue diciendo: «Lo cual le acaesció por la vista de la naturaleza e figura angelical, que es más alta e más poderosa de lo que puede sofrir la flaqueza humana. Mas el buen ángel en esto se diferencia del malo, ca el ángel malo siempre va continuando espanto en aquellos a quien aparesce... mas el bueno cuando aparece, aunque en el comienzo da temor, luego conorta e consuela.» La misma doctrina enseña en el otro lugar, tratando del ángel que apareció a las mujeres junto al sepulcro del Señor: «Es de notar aquí que el ángel bueno en esto es diferente del malo; porque el ángel bueno espanta en el principio con su excelente resplandor, e conforta en el medio con su santa habla, e alegra en el fin con la consolación que deja en el corazón; mas el ángel malo el contrario tiene de todo esto, porque en el comienzo espanta con su horrible e pavorida voz, e en el medio engaña con su engañoso prometimiento, e en el cabo entristece por el dañoso descobrimiento de su engaño e por el mal que de allí se siguió».

Fácilmente se ve que en estos lugares no explica Ludolfo el proceder ordinario y frecuente de los ángeles con las almas, del cual, principal si no únicamente, habla San Ignacio en las reglas primera, segunda y quinta de la primera serie (112) y en la tercera, cuarta, quinta y séptima de la segunda (113). Para convencerse de ello, basta leer cualquiera de estas reglas, v. g., la séptima de la segunda semana: «En los que proceden de bien en mejor [que serían los más a propósito para las comunicaciones de que

(109) *Ex.*, 520.
(110) *Ge.*, págs. 85 y 86.
(111) 1, 11-12.
(112) *Ex.*, 510-512 y 516-517.
(113) Ib., 528-534.

habla Ludolfo], el buen ángel toca a la tal ánima dulce, leve y suavemente, como gota de agua que entra en una esponja ; y el malo toca agudamente y con sonido y inquietud, como cuando la gota de agua cae sobre la piedra ; y a los que proceden de mal en peor, tocan los sobredichos spíritus contrario modo» (114), etc.

No se ve, pues, a qué fin comparar en este punto un autor con otro, si no es para decir que, como tratan de cosas diferentes, dan también doctrina diferente, aunque, claro está, no por esto contraria.

34. Sobre las reglas de distribuir limosnas, véase lo dicho en el capítulo 3.° (115) ; y fuera del pasaje de la vida de San Joaquín y Santa Ana, que está en el *Vita Christi* y en el *Flos Sanctorum*, y la cita del concilio cartaginense, que no está ni en uno ni en otro, se comprenderá que todo pudo salir perfectamente de los mismos Ejercicios, es decir, de las reglas de elección, y, por consiguiente, que no hay motivo para entroncarlas con los capítulos 46 y 49 de la segunda parte del *Vita Christi* (116), en los cuales lo que más se acerca a la doctrina de San Ignacio, es que el distribuir limosnas pertenece al padre de familia, y que hay que usar bien de los dones de Dios.

La frase citada por el P. W. «Quisnam fidelis dispensator a Domino remunerandus» no tiene su correspondiente en el texto castellano ; ni tampoco se encuentra en el texto latino de las ediciones que hemos visto (117). Lo que hay en estas ediciones latinas es una nota marginal que dice : «Fidelis dispensator», y en el texto una glosa de las palabras del Señor «Quis, putas, est fidelis servus» (118), etc. y dice así : «Quis, putas, est fidelis, intentione, Domino propter Dominum serviens» (119), etc. Lo cual en castellano tradujo así Montesinos : «Quién pensáis que es el siervo fiel, por derecha intención, que sirve a su Señor por solo El mesmo, e no por otro acatamiento de provecho temporal, e que cure de las ovejas del Redemptor por solo su amor, e no por ganancia transitoria ?» Y poco después :. «E dice que les dé medida de trigo, porque se entienda que les ha de dar manjar para el ánima e para el cuerpo, como es la palabra de Dios e el buen ejemplo, e el sostenimiento corporal que suelen tener los hombres, e que se les dé todo esto medido, según la calidad de los oidores e de los pobres».

---

(114) Ib., 532-534.
(115) Sup., págs. 56-58.
(116) *Ge.*, pág. 86.
(117) Lión, 1537 y 1557 ; Venecia, 1568.
(118) Mat., 24, 45.
(119) Ed. de Lión, 1537, f. 308v, D ; ed. 1557, pág. 561, A ; ed. Venecia, 1568, f. 397r, D.

No creemos que nadie reconozca por estas señales el paso de Ludolfo en las reglas de distribuir limosnas.

Y aunque no diste tanto de ellas el final del § 7 del capítulo 49, tampoco ofrece, a nuestro parecer, ningún aire de familia. Examínelo el lector en estos pasos más característicos : «E otro recibió riquezas temporales, e este es obligado (para pagar bien este marco) al piadoso repartimiento dellas... Ansi que... el que tiene abastanza de riquezas, vele e mire que non sea perezoso en la largueza de la misericordia... E si otro tiene dineros, dé de comer a los pobres, vista el desnudo, edifique iglesias, e obre de su tesoro todo el bien que puede».

35. Para terminar este ya largo apéndice, en las reglas para sentir con la Iglesia habla San Ignacio brevemente de la predestinación en la regla 14, y nota el modo de tratar prudentemente de ella cuando fuere menester. Mucho más largamente escribe de esta materia Ludolfo. He aquí los párrafos que mayor semejanza ofrecen :

«VITA CHRISTI»	EJERCICIOS
«Muy loco es el que dice : quiero facer todo lo que me placerá ; que si me tengo de salvar, salvo seré, e si me tengo de condemnar, no me puedo librar de la condempnación ; así como sería loco el enfermo» (120), etc.	«Así se hable [de la predestinación] que el pueblo menudo no venga en error alguno, como algunas veces suele, diciendo : si tengo de ser salvo o condemnado, ya está determinado, y por mi bien hacer o mal, no puede ser ya otra cosa» (121).

Si no se tratara de una cosa que llama San Ignacio error del pueblo menudo, cosa, por consiguiente, vulgarísima, no habría inconveniente en ver en este lugar de los Ejercicios una huella de Ludolfo.

Y, por la misma razón, nos parece que no hay para qué comparar la frase de Ludolfo sobre la fe sin obras : «Confesar alguno la fe católica sin obra no aprovecha para alcanzar la salud del ánima, porque tal fe es muerta» (122), con la regla 16 de San Ignacio, porque ésta es una sencillísima verdad de fe y de sentido común, además de diferenciarse notablemente el modo de expresarse San Ignacio : «Es de advertir, dice, que por mucho hablar de la

---

(120) 1, 50, 7. El P. W. remite al «c. I de la II p.» (*Ge.*, pág. 86) ; será error de imprenta, pues en aquel capítulo trátase de la confesión de San Pedro en Cesarea de Filipo, no de la predestinación.

(121) *Ex.*, 558.

(122) 1, 40, 5.

fe y con mucha intensión, sin alguna distinction y declaración, no se dé ocasión al pueblo para que en el obrar sea torpe y perezoso, quier antes de la fe formada en caridad, o quier después» (123), donde más que el influjo de Ludolfo se manifiesta el de los estudios teológicos de San Ignacio.

---

(123) *Ex.*, 558-560.

II

Fr. Pedro de la Vega

1. El R. P. Juan Creixell, S. J., incansable investigador de los recuerdos de San Ignacio en Cataluña, descubrió en Barcelona un ejemplar de una obra de Fr. Pedro de la Vega, de la orden de San Jerónimo. Estaba esta obra en el «Círcol Artístic de S. Lluc», y allí se conserva con particular cuidado. Con razón se congratuló del hallazgo el P. Cr., y tanto más, cuanto pocos bibliófilos, y quizás ninguno en muchos años, había podido encontrar ningún ejemplar de la misma (1).

Es un tomo en folio, de encuadernación moderna, hecha por cierto con bastante descuido, pues algunos folios están fuera de su lugar, como los 353-360, que siguen al 176. Le faltan además algunos y entre éstos la portada. Para suplir esta falta alguien escribió con lápiz en la guarda de la encuadernación el título *Flos Sanctorum*.

El verdadero título de la obra, tomado de la 2.ª edición (de la cual hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid), dice así: «La vida de Nuestro Señor Jesucristo, y de su santísima Madre y de los otros santos, según la orden de sus fiestas». Suponemos que como éste sería el título de la 1.ª edición, como es parcialmente igual el colofón, que en ambas ediciones dice así: «Ésta es la última copilación [la 1.ª edición dice «capitulación»] deste libro que hizo Fr. Pedro de La Vega de la orden del glorioso señor sant Hierónimo. Comenzó esta obra en el monesterio de la bienaventurada virgen y mártir Santa Engracia de la noble ciudad de Zaragoza del reino de Aragón y concluyóla y diole fin en el susodicho monesterio a XXV días de Setiembre año del Señor Mil

(1) D. Juan M. Sánchez, en su *Bibliografía Aragonesa*, Madrid, 1913, tomo I, pág. 147, dice no haber visto la primera edición; la segunda no la menciona.

y D.XX y uno». La 2.ª edición añade : «Y fue este libro cuanto a su primera parte reconoscido, emendado otra vez y en muchas cosas añadido por el mismo autor en el susodicho monesterio en el año de Mil y quinientos y cuarenta y uno».

Nicolás Antonio pone el título de la obra así : «Flos Sanctorum. La Vida de Nuestro Señor Jesu Christo, de su Santísima Madre y de los otros Santos según la orden de sus fiestas» (2). No sabemos si Nicolás Antonio añadió de su caudal las palabras «Flos Sanctorum» o si las vió en algún ejemplar impreso. El de la 2.ª edición, existente en la Biblioteca Nacional, no las tiene.

No sabemos cuántos folios tenía la 1.ª edición ; el último del tomo del «Círcol de S. Lluc» lleva el número 352 ; pero en medio de él se encuentran, como hemos dicho, los folios 353-360, al cual sigue el 364.

La 2.ª edición tiene cuatro hojas sin foliar y 449 folios numerados con cifras romanas, como los de la 1.ª edición.

Del contenido de la obra tendremos ocasión de hablar adelante, al compararla con el *Vita Christi Cartujano.*

2. El P. Cr. ha creído que este libro u obra de Pedro de la Vega son los dos libros que leyó San Ignacio durante su convalecencia en Loyola. Y en su última obra «San Ignacio de Loyola - Estudio crítico y documentado de los hechos ignacianos, relacionados con Montserrat, Manresa y Barcelona» (3) se ha esforzado por demostrarlo. Y ha logrado hacer impresión en algunos lectores, pues el P. Pérez Goyena, al dar cuenta de la obra del P. Cr. en *Razón y Fe* (4), confiesa que le parece muy probable tal opinión. Por esto queremos aquí examinar de nuevo este punto.

Supone el P. Cr. que Vega tradujo el *Vita Christi Cartujano,* pero no vemos la prueba de esta hipótesis. En la pág. 27 leemos el título : «II. Los tres traductores del Cartujano», y el tercero es Fr. Pedro de la Vega ; verdad que luego dice : «en la primera parte trata de la Vida de Cristo Nuestro Señor y no es sino Cartujano arromanzado o en castellano, o si se quiere el Montesinos reducido y expurgado» (5). Una cosa es traducir del latín al castellano, lo cual hubo de hacer Vega, si fué traductor del Cartujano, otra cosa es tomar la traducción del *Vita Christi* hecha ya en castellano por Montesinos, y abreviarla y expurgarla ; esto lo hubiera podido hacer Vega sin saber latín.

3. Pero la verdad es que La Vega no puede llamarse traductor del Cartujano. En primer lugar al mismo P. Cr., en su obra *San*

(2) *Bibliotheca,* t. IV, pág. 246.
(3) Eugenio Subirana, Barcelona, 1922.
(4) 1922, t. 63, pág. 374.
(5) *Estudio,* pág. 29.

Ignacio en Manresa, publicada en 1914, no le ocurrió llamarle así. Dice en la pág. 171 : «Inquiérese aquí, cúyo era el autor del *Vita Christi* extractado por San Ignacio. Dícese frecuentemente que fué Ludolfo de Sajonia, conocido por el Cartujano, no en su original latino, sino en su versión al castellano por Fr. Ambrosio de Montesinos». Según esto, investigaba el P. Cr. en 1914, quién fuese el autor, no el traductor del *Vita Christi* leído por San Ignacio, y se inclinaba «resueltamente a conceder a Fr. Pedro de la Vega antes que a Ludolfo, traducido por Montesinos, la patente de paternidad» (6), etc. No sabemos por qué razón en 1922 inquiere quién sea el traductor. Tal vez porque en 1919 se publicó por los Padres de MHSJ la edición histórico-crítica de los Ejercicios, en cuyo prólogo se prueba la verdad de la opinión corriente desde el tiempo de Nadal, es decir, desde el tiempo de San Ignacio, a saber, que uno de los dos libros leídos por San Ignacio en Loyola fué el *Vita Christi Cartujano*. Con este cambio de postura del P. Cr. se explica que, mientras al pie de las páginas fototipiadas de la primera obra leemos : «De la vida de Nuestro Señor Jesucristo y de la Virgen Santísima... [puntos del texto] por Fr. Pedro de la Vega» (7) sin mención alguna del Cartujano, sobre las fototipias de la última obra hallamos : «Cartujano arromanzado, por Fr. Pedro de la Vega» (8).

4. En segundo lugar, tampoco llaman a Vega traductor del Cartujano los bibliógrafos que dan cuenta de su obra. Véase, por ejemplo, Nicolás Antonio, citado por el P. Cr. en su última obra (9), donde dice el célebre autor de la *Bibliotheca Hispana nova*, no que Vega tradujo el *Vita Christi* de Ludolfo, sino que «elucubravit opus valde pium — compuso una obra muy piadosa», etc. y no añade (y sería un contrasentido añadirlo) que esta obra, compuesta por La Vega, fuese el *Vita Christi* de Ludolfo.

5. En tercer lugar, tampoco el mismo La Vega dice en parte alguna de su obra, que ésta sea traducción de Ludolfo, como lo había de haber dicho si lo fuese. Lo que sí hace, conforme a la costumbre general de entonces, es tomar, sin advertir la procedencia, buenos fragmentos de la traducción de Montesinos para su propia obra, lo cual debemos mostrar con algunos ejemplos.

Sea el primero parte de la narración de lo que hicieron los judíos con el Señor, la noche del jueves al viernes santo (10) :

---

(6) *S. Ignacio en Manresa*, pág. 174.
(7) Ib., págs. 172, 173, 176, 177.
(8) Entre las págs. 30 y 31.
(9) Pág. 29, nota 1.
(10) *Vita Christi Cartujano*, 2, 9, 7 y Vega, f. 79r col. 2.ª, ed. de Zaragoza, 1541.

LUDOLFO-MONTESINOS	VEGA
«Después que fueron fatigados los príncipes de los judíos y los ministros de maldad y las otras gentes de injuriar y de atormentar al Salvador; fuéronse á dormir y lanzáronlo en una cárcel profunda, que estaba en casa de Caifás, a manera de sótanos», etc.	«Después que los príncipes de los sacerdotes y todos los otros del concilio fueron fatigados y cansados de injuriar y atormentar al Salvador, fuéronse a dormir, lanzando primero al Señor en una cárcel profunda, que estaba en la casa de Caifás a manera de sotano», etc.

Véase también la siguiente descripción del lugar donde se sentó Pilatos para dar la sentencia contra el Salvador (11) :

LUDOLFO-MONTESINOS	VEGA
«E dice [el evangelista] que se asentó en el lugar que en la lengua griega es dicho licostratos, que es un lugar cubierto de piedra labrada con mucha diversidad de piedras. E deciende este nombre lichostratos desta palabra lichos, que en griego quiere decir piedra, y desta palabra estrato que es bóveda de muchas piezas de piedra, porque aquel lugar estaba cubierto y guarnecido de diversas piedras y estaba delante de la casa de Pilato. E este mesmo lugar dice el texto que se llama en hebraico gabatha que quiere decir altura de ayuntamiento de piedras porque aquel lugar era muy alto (consideradas las gradas por donde subían a él y los pilares o colunas que tenía la bóveda) y en este lugar estaba el tribunal o silla del juez», etc.	«E dice aquí el evangelista que Pilato se assentó en un lugar que en la lengua griega es dicho licostratos; que es un lugar cubierto de piedra labrada con mucha diversidad de piedras. Porque lichos en griego quiere decir piedra y stratos quiere decir bóveda de muchas piezas de piedra porque aquel lugar adonde Pilato se assentó, estaba cubierto de diversas piedras y muy bien enlosado; y estaba delante la casa de Pilato. En hebraico dice el evangelista que se llama gabatha que quiere decir altura de ayuntamiento de piedras, porque aquel lugar era alto, consideradas las gradas por donde subían a él. Y en este lugar estaba el tribunal o la silla del juez», etc.

Tomamos el tercer ejemplo de la llegada de la Virgen a Jerusalén, después de la sepultura de su Hijo, donde Vega alguna vez se aparta de Montesinos, pero no porque traduzca a Ludolfo, como lo traduce Montesinos, sino porque sigue su propio camino (12).

(11) Cartujano, 2, 62, 7 y Vega, f. 86r, col. 2.ª
(12) Cartujano, 2, 66, 5 y Vega, f. 102, col. 1.ª

LUDOLFO-MONTESINOS	VEGA
«Pues entró la gloriosa Señora a la casa y allí se quedó y reposó y allí la tenía San Juan en su guarda y cuidado y con todo su coraçón la amó mucho más que si fuera su propia madre. E allí lloraba y plañía con este su nuevo fijo y con la Madalena y con sus hermanas y pagaba y satisfacía el dolor con lágrimas de amargura no remediable recordando en su corazón la muerte muy cruel de su Hijo y revolviendo en su ánima todos los lugares de su pasión y todas las penas que padeció en ellos, y al fin San Juan suplicóle que dejase de llorar», etc.	«Pues entró la gloriosa señora a la casa y allí se quedó y reposó con Sant Juan y con sus hermanas y con la Magdalena. E allí lloraba y plañía revolviendo en su corazón todos los lugares de la pasión de su hijo, y todas las penas que padeció en ellos. Y como quiera que era muy grande su dolor por la muerte tan cruel y deshonrada de su Hijo, consolábase empero con que era ya obrada la salud del mundo», etc.

Finalmente mostraremos lo mismo en un pasaje tomado de las fototipias publicadas por el P. Cr. en *San Ignacio en Manresa* (13) :

LUDOLFO-MONTESINOS	VEGA
«Ibase S. Pedro solo y llorando para el sepulcro porque no sabía en qué otro lugar lo buscase. E como fuese su camino adelante, aparesciόle el Salvador, aunque el evangelista no señala adónde ni a qué hora. Y como Sant Pedro lo vido, derribóse en tierra y demandóle perdón de cómo lo había desamparado y negado muchas vezes ; y el clementísimo Señor perdonándole luego sus pecados y consolándolo con verdadero conorte, dixole que confirmase a sus hermanos», etc.	«Y fuése San Pedro solo y llorando para el sepulcro, porque no sabía otro lugar adonde lo ir a buscar. Y como fuese su camino adelante, aparecióle el Salvador, aunque los evangelistas no declaran el lugar ni la hora... E como Sant Pedro vido al Redemptor glorioso derribóse en tierra y demandóle perdón porque lo había desamparado y negado muchas veces. El clementísimo Señor consolólo muy dulcemente, y perdonándole sus pecados, díxole que confirmase en la fe a sus hermanos», etc.

6. Podríamos acrecentar no poco el número de lugares paralelos ; pero creemos que éstos bastan para poner en claro que, si La Vega y Montesinos no copian de una traducción para nosotros desconocida, es cierto que La Vega no traduce a Ludolfo, sino que copia a Montesinos (14). En esta opinión se afirma uno más

(13) Pág. 177 ; Cartujano, 2, 75, 1 y Vega, f. 113r.

(14) Suponemos que no se dirá que ambos copian a Ocaña, primero, porque no se conoce la obra de Ocaña sino por referencia de La Vega (Cf. *Ex.*, 51

cuando ve que hay palabras y frases enteras añadidas por Montesinos a Ludolfo y repetidas por La Vega. Véanse las siguientes, tomadas de los pasajes que acabamos de confrontar.

LUDOLFO	MONTESINOS	VEGA
in quemdam carcerem ibi subtus solarium	en una carcel profunda que estaba en casa de Caifás a manera de sótano	en una cárcel profunda que estaba en la casa de Caifás a manera de sótano
sedit vero	E dice que se asentó	E dice... que Pilato se asentó
locus fuit sublimis	aquel lugar era muy alto (consideradas las gradas por donde subían a él...)	aquel lugar era alto, consideradas las gradas por donde subían a él.
in quo tribunal erat	y en este lugar estaba el tribunal o silla del juez	Y en este lugar estaba el tribunal o la silla del juez.
Intravit ergo Domina	Pues entró la gloriosa Señora	Pues entró la gloriosa Señora
Flebat et plangebat valde	E allí lloraba y plañía	E allí lloraba y plañía

No hay para qué traer más ejemplos. Una cosa queremos todavía añadir. En la descripción citada del tribunal de Pilatos, va tan lejos La Vega en el copiar a Montesinos, que, según habrá podido notar el lector, repite cada vez el error gráfico en que Montesinos incurrió al escribir *licos* y *licóstratos* o *lichóstratos* en vez de *lithos* y *lithostratos*, como tiene el texto latino de Ludolfo.

En presencia de semejantes hechos se impone la conclusión: La Vega no traduce a Ludolfo, sino copia al traductor Montesinos.

7. Decimos, finalmente, que Vega no puede llamarse traductor de Ludolfo, porque la obra de éste *Vita Jesu Christi Redemptoris nostri*, que en castellano tituló Montesinos *Vita Christi Cartujano*, y *La Vida de Nuestro Señor Jesu Cristo y de su santísima Madre y de los otros santos según la orden de sus fiestas*, título de la obra de Vega, son dos obras distintas, no sólo si tomamos esta

y 52), y segundo, porque, según esta referencia, Ocaña tradujo no el *Vita Christi*, sino la Historia lombarda o sea las Leyendas de los santos. Potthast, en su obra *Bibliotheca historica medii aevi*, t. 1.º, pág. 634, col. 2.ª (2.ª ed.) advierte que Varazze insertó en la leyenda de San Pelagio, papa, una breve relación de la llegada de los lombardos a Italia, de donde resultó que toda la obra de las *Leyendas de los Santos* se llamó también *Historia Lombarda;* y, en efecto, llevan este título muchas ediciones impresas citadas por este autor. Quétif y Echard (*Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. 1.º, pág. 459) dicen que el tal título no se lee en ningún códice antiguo. Altamura nota la *Historia Lombárdica* como obra de Varazze y distinta de *Legenda Sanctorum*, sin bajar a más explicaciones.

segunda obra entera, lo cual se ve con sólo comparar los títulos, sino aunque se tome sólo la primera parte de La Vega, de la cual dice el P. Cr. que «no es sino Cartujano arromanzado o en castellano» (15).

Como dice La Vega expresamente en el título general de la obra, sigue tanto en la vida de Cristo como en la de la Virgen y en las historias de los santos el orden de sus fiestas, y así la primera parte comienza por el adviento (principio del año eclesiástico, por donde comenzó Voragine su compilación de leyendas de los santos), continúa por la vigilia de Navidad y en varios capítulos trata de la natividad del Señor, pastores, etc. Siguen, en esta misma primera parte, las fiestas de San Esteban, San Juan, etc., según están en el calendario hasta San Silvestre, 31 de diciembre. Vienen varios capítulos en que se trata de la circuncisión, fiesta de los magos, huída a Egipto, subida al templo, bautismo de Cristo, «el tiempo que era de las octavas de la epifanía» ; asimismo domínicas de septuagésima, sexagésima, etc. Entre las domínicas de cuaresma intercala algunas pocas ferias. Sobre el domingo de ramos y semana santa se extiende relativamente mucho más, pues tiene desde el fol. 66 al 101 (16). Finalmente, expone las fiestas de la resurrección, ascensión, pentecostés, Trinidad, corpus, y termina esta primera parte con el capítulo «Del primero domingo después de las octavas de pentecostés y de todos los otros domingos hasta el adviento». Este es el plan de La Vega. Y así trata del nacimiento del Señor antes que de su encarnación, porque el nacimiento se celebra el 25 de diciembre, poco después del principio del año eclesiástico, y la encarnación el 25 de marzo.

Ludolfo comienza por la generación eterna del Verbo, sigue la encarnación, nacimiento y demás misterios de la infancia del Señor, subida al templo, bautismo y vida pública, con explicación de los sermones, parábolas, milagros, etc. que cuentan los cuatro evangelistas ; intercala, como éstos, la vida, predicación y muerte de San Juan Bautista ; se detiene largamente en la historia de la Sagrada Pasión ; finalmente, expone la resurrección y ascensión del Señor y la venida del Espíritu Santo para terminar con el triunfo final de Jesucristo el día del juicio universal. En ninguna parte de la obra asoma indicio alguno de la división establecida por Vega «según la orden de sus fiestas» ; ni aparece título ni capítulo ninguno dedicado a ninguna domínica del año o a las octavas de la epifanía o a las ferias de cuaresma o a las domínicas que siguen a la de pentecostés.

---

(15) *Estudio*, p. 29.
(16) Edición de 1541.

Por esto fué y sigue siendo para nosotros una cosa inexplicable, cómo pudo escribir el P. Cr. que Ludolfo y Montesinos siguen «el orden de las domínicas» (17) ; y que «el tomo I [de Montesinos] contiene las domínicas de Adviento y de la Natividad de Jesucristo hasta la Cuaresma ; el II las domínicas precedentes a la Pasión ; el III la Pasión y Resurrección, y el IV, finalmente, las domínicas siguientes a Pentecostés» (18). En nota ponemos la serie de los principales capítulos de cada tomo (19).

---

(17) *Estudio*, pág. 29.

(18) Ib., pág. 28.

(19) No es práctico trasladar aquí el índice de los cuatro tomos ; pero debemos indicar a nuestros lectores el argumento de algunos capítulos de cada uno de ellos, lo cual bastará para ver el orden seguido por Montesinos en su *Vita Christi Cartujano*, que es el mismo exactamente del original latino. En el tomo 1.º : encarnación, c. 5 ; visitación, c. 6 ; nacimiento del Señor, c. 9 ; circuncisión, c. 10 ; adoración de los Magos, c. 11 ; presentación del Niño Jesús y purificación de la Virgen, c. 12 ; huída a Egipto, c. 13 ; vuelta de Egipto, c. 14 ; subida del Niño Jesús al templo, c. 15 ; vida oculta, c. 16 ; del bautismo del Señor, c. 21 ; ayuno y tentaciones, c. 22 ; primera vocación de algunos discípulos, c. 24 ; bodas de Caná, c. 25 ; el Señor echa del templo a los vendedores, c. 26 ; segunda y tercera vocación de los apóstoles, c. 29 ; sermón del monte, cc. 33-40.

En el tomo 2.º : el Señor sosiega la tempestad, c. 46 ; envía los apóstoles a predicar, cc. 51-55 ; penitencia de la Magdalena, c. 60 ; cómo el Señor hartó a los 5000, c. 67 ; cómo anduvo sobre el mar, c. 69 ; etc.

En el tomo 3.º : transfiguración del Señor, c. 3 ; resurrección de Lázaro, c. 17 ; la cena en Betania, c. 25 ; entrada del Señor en Jerusalén, cc. 26 y 27 ; cómo el Señor estuvo predicando, c. 30.

En el tomo 4.º : cena legal, c. 53 ; lavatorio de los pies, c. 54 ; institución de la Eucaristía, c. 55 ; proemio especial de la pasión, c. 58 ; historia de la pasión, cc. 56-66 ; resurrección y aparición a la Virgen, cc. 69-70 ; aparición a Magdalena, c. 72 ; aparición a las tres Marías, c. 73 ; apariciones a San Pedro, a José de Arimatea y a Santiago el Menor, c. 75 ; aparición a los discípulos de Emaús, c. 76 ; primera aparición a los discípulos en el cenáculo, c. 77 ; segunda, c. 78 ; a los discípulos junto al mar de Tiberiades, c. 79 ; ascensión, c. 82 ; etc.

Parece que esto basta para que se vea que el orden de las domínicas no tiene cosa que ver con el orden seguido por Ludolfo, y que la distribución de las cuatro series de domínicas entre los cuatro tomos, indicada por el P. Cr. en la pág. 28 de su *Estudio*, debió de ser alguna mala inteligencia. Al principio del primer tomo hay una tabla de los evangelios de las domínicas del año, y en esta tabla están las domínicas según el orden del año eclesiástico ; pero enseguida se ve que en la obra misma no están por este orden, pues para el evangelio de la primera de adviento remite al t. 3.º, f. 269 y sigs. y para el de la segunda, al t. 2.º, f. 87v y sigs. El de la tercera está en el t. 1.º, f. 125v y sigs. ; el de la cuarta en el t. 1.º, f. 17 y sigs.

Hay una edición del *Vita Christi Cartujano* cuya portada dice así : «*Vita Christi Cartuxano, traduzido de latín en español por el* R. P. Ambrosio Montesino *de la orden de N. P. S. Francisco... de nueuo corregido y ordenado por* Fray Juanetin Niño... *contiene las dominicas del año, Nacimiento, Circunscisión, Epifanía y la Pasión de Christo N. R. por el orden que se suelen leer en los conuentos de las religiones...* En Salamanca... año 1623». Sigue el orden indicado en la portada ; pero ni éstos son los cuatro tomos de Montesinos, y si es el Ludolfo traducido por Montesinos, está corregido y ordenado por Fr. Juanetín Niño, de una manera distinta de cómo lo dejaron el autor y el traductor.

8. Por lo demás, aunque sólo supiéramos el contenido y la extensión del *Vita Christi* de Ludolfo, no se comprendería cómo hubiese podido La Vega resumir, cuanto menos traducir, en sola su primera parte de «120 folios o sea 240 páginas» (20) las dos partes del Cartujano, que en la edición latina que tenemos a la vista (Venecia, 1568) llena más de 1000 páginas ; pues aunque el formado en este ejemplar no es en folio sino en cuarto menor (21), está en latín y en letra menuda, tiene muchas palabras abreviadas y está impreso sin apartado ninguno fuera del principio y fin de cada capítulo. Menos, si cabe, se entiende cómo haya podido La Vega hacer esto añadiendo «a cada paso nuevas autoridades de santos Padres y decretos conciliares» (22), porque es de suponer que al añadir las nuevas autoridades no quitaba todas las antiguas que hallaba ya reunidas en gran número por Ludolfo y traducidas por Montesinos, v. g., (abriendo un capítulo cualquiera) las 25 del capítulo 5.° de la 2.ª parte.

Por todo lo dicho nos parece cierto que la primera parte de la obra de Vega no es ni traducción ni resumen del *Vita Christi* y, por consiguiente, no puede ser identificada con el primero de los dos libros que San Ignacio leyó durante su convalecencia en Loyola.

9. Con esto podríamos dar por terminada la cuestión. Pero conviene resolverla positivamente por medio de los testimonios que poseemos acerca de aquellos dos famosos libros.

Y en primer lugar recuerde el lector las palabras textuales de San Ignacio : «le dieron un *Vita Christi* y un libro de la vida de los santos en romance» (23) ; ¿pueden las palabras «un *Vita Christi* y un libro», etc. significar un solo libro? Creemos que no, y tanto más cuanto al *Vita Christi* no lo llama San Ignacio libro, y al otro sí, tal vez porque el *Vita Christi* constaba de varios libros o tomos.

Y ¿cómo entendieron este texto de San Ignacio los que sobre él escribieron? Ribadeneira dice : «trujéronle dos libros, uno de la vida de Cristo Nuestro Señor, y otro de vidas de santos que comúnmente llaman *Flos Sanctorum*» (24). Y en la vida latina dice así : «Duos libros hispanica lingua scriptos accepit... quorum alter Christi Salvatoris nostri, alter Sanctorum vitas continebat — tomó dos libros escritos en lengua castellana... de los cuales el uno contenía la vida de Cristo, el otro las de los Santos» (25).

(20) *Estudio*, pág. 30.
(21) 0.227 × 0.158, la caja 0.170 × 0.109.
(22) *Estudio*, pág. 29.
(23) Sup., págs. 131 y 132.
(24) *Vida*, l. 1.°, c. 2.°
(25) 1.ª ed., f. 3.

Del mismo modo habla Nadal: «Exhibuerunt illi duos libros, alterum Vitam Christi ex Carthusiano, et librum qui Flos Sanctorum inscribitur — presentáronle dos libros: uno el Vita Christi Cartujano, y el libro titulado Flos Sanctorum... ambos en castellano» (26).

Recuerde el lector los otros textos de Nadal, citados en el apéndice I, pág. 220, principalmente aquel en que a las palabras «un Vita Christi del Cartusiano» añadió de su propia mano «et un libro di vite di santi che si chiama *Flos Sanctorum*».

El P. Juan Valtrini escribe: «Li furono portati due alteri libri [en vez de los que había pedido] scritti in spagnuolo, l'uno della vita di Christo composto da Landolfo Cartusiano, e l'altro della Vita de'Santi, intitolato Flos Sanctorum» (27).

Cualquiera que lea estos textos, no menos que leyendo el de la autobiografía de San Ignacio, entenderá que se trata de dos obras distintas, no de dos partes de una misma obra.

Y así creemos que lo han entendido todos los escritores posteriores hasta el P. Cr. exclusive. «La obra de La Vega, dice, comprende toda la materia aludida en la autobiografía de San Ignacio, a saber, la Vida de Cristo y la Vida de los Santos» (28). Y algo más adelante: «Otra ventaja de La Vega sobre Montesinos... es tener la Vida de los Santos adicionada a la Vida de Cristo... Ahora bien, como en la Autobiografía se habla frecuentemente, así de la vida de Cristo como de las de los Santos cual si fueran una misma cosa, de suerte que, si alguna diferencia se establece, no es por razón del autor o del libro mismo, sino por razón de la materia, no cabe duda que La Vega satisface mucho más en este caso que Montesinos» (29).

Supone, pues, el P. Cr. que el tener en un solo volumen reunidas la Vida de Cristo y las Vidas de los Santos, como en efecto las tiene La Vega, hace más probable que los dos libros que leyó San Ignacio en Loyola fuesen la obra de La Vega; y, por consiguiente, que aquel *Vita Christi* y un libro de las Vidas de los Santos, no eran sino las dos partes de que consta la obra de La Vega. Y para que no haya duda en que así lo entiende, nos presenta en la misma página 37 a San Ignacio leyendo las vidas de los santos en La Vega, como otras veces, v. g. en la página 35, nos lo propone leyendo la Vida de Cristo en el mismo La Vega. Lo mismo sucede en la página 39 al tratar de la aparición de Cristo a José de Arimatea, aparición que San Ignacio pudo leer dos veces en sólo

(26) *Ig.*, IV, 1, 40, nota 6.
(27) Cod. *Process. Beatif.* VIII, f. 164.
(28) *Estudio*, pág. 34.
(29) Ib., pág. 37.

La Vega, una en la Vida de Cristo, otra en las Vidas de los Santos. Y casi al final de la disquisición repite claramente el mismo concepto con estas palabras: «Tiene [La Vega] la incomparable ventaja sobre todos de compendiar en un tomo así la Vida de Cristo traducida del Cartujano, como las Vidas de los Santos traducidas de Jacobo de Voragine».

No sabemos que a nadie hasta ahora le haya ocurrido decir que en Manresa leyó el penitente caballero de Loyola cuatro libros, porque leyó el Kempis o Gersoncito que está dividido en cuatro libros. Y esto a pesar de que estas partes de la *Imitación de Cristo* se designan con el nombre de libros (libro 1.°, 2.°, 3.° y 4.°).

10. La obra de La Vega, en cambio, es llamada por su propio autor «el Libro» «este libro» «esta obra», y lo divide en dos partes que, consiguientemente, no llama libros, sino meramente partes. En la cuarta hoja vuelta [ed. 2.ª, Zaragoza, 1541] dice así: ...«aquí comienza el libro que es intitulado Vida de nuestro Redemptor Jesu Cristo y de sus santos». Al fin de la primera parte dice: «Aquí se da fin a la primera parte de este volumen», etc. Y en el colofón se expresa así: «Esta es la última copilación deste libro... Comenzó esta obra... Y fué este libro cuanto a su primera parte reconoscido», etc. Y antes de las tablas o índices advierte: «Síguense dos tablas para la segunda parte deste libro», etc.

11. De aquí se sigue otra razón por la cual no puede compaginarse la nueva opinión con el texto de la autobiografía y demás testimonios antiguos, y es que cada uno de los dos libros leídos en Loyola tiene su título particular, el uno se llama *Vita Christi* y el otro Vidas de los Santos o *Flos Sanctorum;* mientras que la obra de La Vega, además de ser un solo libro, como dice su autor, no divide el título en dos partes, sino que lo da todo entero en la portada del libro, como antes dijimos, y entero lo repite en la cuarta hoja inmediatamente antes de la primera parte. Por lo cual no vemos ningún fundamento real para creer que San Ignacio designó como dos libros un solo volumen.

12. Cuanto a lo que dice el P. Cr., que en la Autobiografía se habla frecuentemente, así de la Vida de Cristo como de las de los Santos, cual si fueran una misma cosa (30), suponemos que los pasajes aludidos son los siguientes. El primero y principal es el arriba citado, cuyo sentido obvio es que son dos libros u obras distintas. Este pasaje se halla en el número 5 (31). Otro hay en el número 6: «por los cuales libros leyendo muchas veces» (32). En el número 7 dice: «leyendo la vida de nuestro Señor y de los San-

(30) Ibíd.
(31) *Ig.*, IV, 1, 40.
(32) Ibíd.

tos (33). En el número 11 : «gustando mucho de aquellos libros» (34), y luego «la Vida de Cristo y de los Santos». Más adelante, en el número 24, dice que le vino al pensamiento la historia de un Santo (35). Este último lugar no es más que una alusión a las Vidas de los Santos. De los otros seis pasajes, cuatro hablan de «los libros» y, por consiguiente, mejor se explican si son dos, que no si son uno ; quedan dos lugares que podrían entenderse bien, aunque se tratara de un solo libro u obra, donde dice «la vida de nostro Señor y de los santos» y «la Vida de Cristo nuestro Señor y de los Santos», que tampoco están mal aunque se hable de dos obras distintas.

Y no se habla más (salvo error u omisión) en toda la Autobiografía de los dichos libros. Damos, pues, por cierto que éstos eran dos obras distintas, y no una obra dividida en dos partes.

13. Y si bien lo dicho basta para mostrar que no fué Vega el autor leído en Loyola por San Ignacio, todavía vamos a responder a las demás razones reunidas por el P. Cr. (36).

Cuanto a las analogías literales entre los textos sagrados de Ludolfo y San Ignacio «citadas por los PP. de Monumenta», es de notar que no son analogías, sino discrepancias, como lo dicen expresamente aquellos Padres, precisamente para demostrar que en este punto no depende San Ignacio de Ludolfo (37). Si los textos de La Vega se parecen a los de Montesinos tanto como dice el P. Cr. y muestra el ejemplo por él citado, se seguirán, a nuestro parecer, dos cosas : primera y principal, que San Ignacio es independiente de La Vega como lo es de Montesinos ; segunda, que también en esta parte copió Vega de Montesinos.

14. Acerca de los ocho o más tomos de lectura, que habría tenido que devorar San Ignacio si le hubiesen presentado el Montesinos y un *Flos Sanctorum* que no fuera el de La Vega, es hipótesis que descansa sobre el falso supuesto de que el *Flos Sanctorum* tuviese cuatro tomos o más. Las ediciones de que hablan Gallardo, Häbler y el catálogo de Rosenthal (38), tienen un solo tomo. Asimismo tiene un solo tomo la que vimos en Loyola, que es de principios del siglo XVI. El P. Cr. tradujo la frase latina de *Prolegomena in Exercitia* «quibus adde Florem Sanctorum» (39) con excesiva libertad, diciendo : «a los cuales cuatro tomos del Vita

(33) Ib., 41.
(34) Ib., 43.
(35) Ib., 51.
(36) *Estudio*, págs. 33-41.
(37) *Ex.*, 57-74.
(38) GALLARDO, *Ensayo*, t. 2.º, pág. 519 ; HAEBLER, *Bibliografía*, pág. 339 ; ROSENTHAL, catál. 137.
(39) *Ex.*, 93.

Christi hay que añadir otros tantos si no más, de las vidas de los santos» (40). Y realmente parece pensar que, en opinión de los Padres de Monumenta, el *Vita Christi* de Ludolfo-Montesinos y el *Flos Sanctorum* del B. Jacobo de Voragine componían un total de ocho tomos, pues dice poco antes: «Porque a la verdad ocho tomos son muchos tomos».

Que no fuera necesario leer y releer el *Vita Christi* todo entero para hacer lo que hizo San Ignacio de ir entresacando algunas cosas más esenciales de la vida de Cristo, aunque no tuviera el Santo, como en efecto no la tenía, gran cultura ascética, no vemos por qué ponerlo en duda.

En primer lugar dice el Santo que pensó sacar, no precisamente «las cosas más esenciales», como repite varias veces el P. Creixell (41), sino «algunas cosas más esenciales». Y esto lo pudo hacer a medida que iba leyendo, aunque fuese a la primera lectura. El día que sintió la devoción de escribir estas cosas (que evidentemente no fué al comenzar a leer para no aburrirse) probablemente volvería atrás, para notar con orden las cosas, y no parece necesaria gran cultura ascética para anotar, v. g., la encarnación, el nacimiento, los pastores, los magos, etc., más bien que la genealogía del Salvador, o la permanencia de San Juan Bautista en el desierto, o las citas de los Santos Padres, o las consideraciones y coloquios del autor, o las tradiciones de los fariseos, etc. Por lo demás, creemos que la serie de misterios puesta al fin de los Ejercicios no depende en conjunto de los extractos de Loyola, como hemos procurado demostrar.

15. La diferencia tan grande que siente el P. Cr. entre La Vega y Montesinos (mejor dijera Ludolfo) en el modo de tratar de la Sagrada Pasión, no la echamos de ver nosotros. Haga el lector la prueba en los fragmentos arriba citados (y no escogidos con este intento) de los cuales los tres primeros pertenecen precisamente a la pasión, y aténgase a su propio parecer. Lo que ciertamente no es exacto es el decir que la historia de la Pasión en Ludolfo (decimos indiferentemente Ludolfo y Montesinos) no ofrezca particularidad alguna; puesto que tiene un prólogo especial, que es el capítulo 58 de la segunda parte (42); y siendo así que en lo restante de la vida de Cristo hallamos solamente una oración o coloquio al final de cada capítulo, en los capítulos que tratan de la Pasión interrumpe Ludolfo frecuentemente el hilo del discurso para desahogar el afecto hablando con el Señor. Y para

(40) *Estudio*, pág. 34.
(41) Ib., 35.
(42) Por equivocación, sin duda, dice el P. Cr. que la pasión está en el tomo segundo; está en el tomo cuarto que es el segundo de la segunda parte.

que nada falte, también Montesinos hizo imprimir en tinta colorada las palabras del texto sagrado.

16. Piensa el P. Cr. que aquella pasión que leía San Ignacio en Manresa (43) era el primer resumen que escribió en su libro estando en Loyola. De aquí verdaderamente no se concluye que este resumen sea más bien extracto del Vega que del *Vita Christi,* ni tampoco lo deduce el P. Cr., aunque a primera vista podría parecerlo, pues es la última conclusión del 5.° motivo para dar la palma a la obra de Vega. Lo trae solamente para mostrar cuánto más verosímil es su hipótesis que la de los PP. de Monumenta, quienes, dice, no sabiendo cómo explicar quién fuese el autor de la Pasión leída por San Ignacio en Manresa «optan por un autor catalán», y remite a la nota 1 de la página 50 (44). Es lástima que el P. Cr. no leyese con más atención el texto y la nota correspondiente, pues habría visto que los PP. de Monumenta opinan que el Santo leería la Pasión en su libro de horas, y que si traen a colación una historia de la Pasión en catalán, es para indicar que ésta tampoco la leería, si bien no fuese por no entender la lengua, pues al cabo de algunos meses debía de entender el catalán ; y deducen esto de que el Santo enseñaba la doctrina a los niños, suponiendo que si en pleno dominio del castellano en las escuelas oficiales de Cataluña aprendíamos el catecismo en catalán, no lo dirían en castellano los niños de las calles de Manresa a principios del siglo XVI.

17. Acerca de las analogías que encuentra el P. Cr. entre las vidas de los Santos de Vega y la autobiografía, sería menester mostrar que estas cosas que están en La Vega, no están en el B. Jacobo de Voragine ; y ésto ni siquiera lo dice el P. Cr., sino de una sola, a saber, que Voragine «carece de la vida de San Francisco de Asís» (45). No sabemos, pues el P. Cr. no lo dice, cuántas y cuáles ediciones de Voragine habrá consultado el P., para poder decir que Voragine no tiene la vida del seráfico Patriarca. En el ejemplar latino de 1493 (sin lugar de imprenta), que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid con la signatura I-636, se encuentra la *Vida de San Francisco de Asís,* y comienza en el folio 178 a la mitad de la segunda columna. Difícilmente podemos creer que le ocurrió ni al autor omitir ni a ningún traductor suprimir la vida de un Santo tan grande y tan popular. Ciertamente no la omitió el ejemplar castellano conservado en Loyola, pues la tiene en los folios 151v-154. Y si hubiese alguna edición que la omitiese (lo cual ignoramos), claro que esto no bastaría ni para

(43) *Ig.,* IV, 1, 49 y *Estudio,* págs. 36 y 37.
(44) Se sobreentiende el título de la obra *Exercitia et Directoria.*
(45) *Estudio,* pág. 38.

decir que Voragine carece de ella, ni que no estaba en las ediciones que pudieron llegar a manos del convaleciente Iñigo. En el mismo ejemplar de Loyola, al fin del tomo, se leen también las vidas de San Joaquín y Santa Ana y San José ; la de Santa Eulalia de Mérida está en el folio 240 ; de éstas también dice el P. Cr. que no están en la *Legenda aurea;* si hubiese dicho también que están ya añadidas en algunos ejemplares castellanos de los que pudo leer San Ignacio, se hubiera expresado con más exactitud. Quétif y Echard, en su obra *Scriptores Ordinis Praedicatorum* (46), tratando de Jacobo de Voragine, citan un códice en el cual «exstat vita S. Francisci, nulla SS. Ordinis Praedicatorum». No sabemos si algún otro editor o copista tuvo la humorada de suprimir las vidas de todos los santos franciscanos.

18. Cuanto a los puntos en que dice el P. Cr. convenir San Ignacio con Vega y discrepar de Montesinos, primeramente todos ellos, menos el último del espíritu consolador de Cristo resucitado, están tomados de la serie de los misterios puesta en los Ejercicios después de los tres modos de orar, y ya hemos dicho que esta serie la tenemos como tal por independiente de Ludolfo, cuanto más de Vega. En segundo lugar, no parece haber estado muy acertado el P. Cr. en la selección de los puntos análogos. El primero es acerca de las negaciones de San Pedro, las cuales, según el P. Cr., «Montesinos acaba por ponerlas todas en casa de Caifás ; y La Vega al contrario : la primera la pone en casa de Anás, y las dos siguientes en casa de Caifás» (47), y esto mismo hace San Ignacio. No advirtió el P. Cr. que, al fin del capítulo 59, avisa Ludolfo que en casa de Anás comenzaron las negaciones, continuadas y acabadas luego en casa de Caifás, pero que por razón de la materia las pone más abajo todas juntas. Y, en efecto, así lo hace en el capítulo 60, donde, sin embargo, después de las consideraciones sobre las caídas de Pedro, repite expresamente que, según la opinión más común que él aprueba y sigue, la primera negación sucedió en casa de Anás, las otras dos en casa de Caifás.

Algo parecido sucede con la frase «salido el sol». Es verdad que Montesinos, o sea Ludolfo, dice que las tres Marías salieron de mañana, como lo tiene también La Vega (48) ; pero lo mismo que éste añade Ludolfo «salido el sol» (49), tomándolo de San Marcos. Por lo demás, si San Marcos tiene esta frase ¿por qué la hubo de tomar San Ignacio de Ludolfo ni de La Vega?

---

(46) T. 1.º, pág. 456.
(47) *Estudio,* pág. 38.
(48) Ibíd.
(49) *Vita Christi,* 2, 71.

Una dificultad nace de aquí y es cómo San Ignacio borró de sus Ejercicios la frase «salido el sol» siendo ésta del evangelio. En la edición de MHSJ se indica como solución probable el deseo de San Ignacio de evitar disquisiciones exegéticas al tiempo del meditar.

Cuanto a la aparición de Cristo resucitado a San Pablo (que es el otro ejemplo citado por el P. Cr.), tampoco dice San Ignacio más ni menos palabras que las del mismo apóstol en su carta primera a los Corintios, c. 15, v. 8.

Con la aparición a San Pablo juntó el P. Cr. la aparición a José de Arimatea, y trata de explicar por qué Montesinos la omitió siendo así que Ludolfo la cuenta. Efectivamente la tiene éste en el capítulo 75 de la 2.ª parte. Pero también la pone su traductor Montesinos en este mismo capítulo, párrafo 2.°, al menos en la edición de Alcalá de 1502.

Sobre la procedencia de esta meditación se advierte en *Prolegomena in Exercitia* (50) que, aunque Montesinos la cuenta, se tiene por más probable que San Ignacio la tomase del *Flos Sanctorum*, por las dos razones que repetimos en el texto. Por lo demás, si San Ignacio hubiese tomado de La Vega esta aparición «copiando de La Vega» (51), como pretende el P. Cr., quedaría por explicar por qué precisamente había de citar el evangelio de Nicodemus y no el de los nazareos, o los dos, pues La Vega cita los dos juntos (52).

Finalmente, dice el P. Cr. que el espíritu consolador de Cristo resucitado no aparece en Montesinos. Vea el lector el fragmento arriba copiado relativo a la aparición del Señor a San Pedro, y verá de quién tomó La Vega la manera de expresar este espíritu. También en este punto hemos de notar que los PP. de Monumenta no dicen, en el lugar citado por el P. Cr., que las frases de consuelo y alegría espiritual usadas por Ludolfo, no digan relación a Cristo; sino que la frase «laetitia paschalis de resurrectione Domini», citada por el P. Watrigant como del texto de Ludolfo, no está en el texto, sino que se forma uniendo el título del capítulo «De resurrectione Domini» con la primera acotación «laetitia paschalis» (53), y que por esto aquella preposición *de* no tiene en Ludolfo significación causal, lo cual todo es muy distinto de lo que parece haber leído en este pasaje de aquel prólogo el P. Cr.

---

(50) *Ex.*, 68.
(51) *Estudio*, pág. 39.
(52) Ibíd.
(53) *Ex.*, 86.

III

Cisneros

A — Resumen del ejercitatorio de la vida espiritual del abad Cisneros, por el R. P. Fausto Curiel, O. S. Ben.

1. «Divídese en cuatro partes, que por su orden corresponden a las vías purgativa, iluminativa, unitiva y contemplativa, empleando para todas ellas sesenta y ocho capítulos. A la vía purgativa corresponden los diez y nueve primeros, si bien desde el I al X el autor solamente se ocupa de avisos y reglas generales para ordenar la vida espiritual, demostrando la necesidad y utilidad de ordenar los ejercicios espirituales en determinados tiempos y horas, la obligación que tienen los religiosos de darse a ellos y los frutos que provienen de semejantes ejercicios. Desde el capítulo XII al XVIII pone las meditaciones de la vía purgativa, señalando una para cada día de la semana y enseñando en la primera de ellas el modo de hacerlas, y en el XIX trata del tiempo que convendrá detenerse en esta vía. A la iluminativa dedica seis capítulos (XX-XXV), tres de ellos para darla a conocer, así como las disposiciones del ejercitante, a quien enseña el modo de disponerse para entrar en ella por el examen cotidiano de la conciencia; otro (XXIII), donde señala las meditaciones para cada día de la semana; el siguiente, en que hace una paráfrasis del Padrenuestro, y el último, en que vitupera la negligencia de los que descuidan o abandonan estos ejercicios. La tercera parte... comprende cinco capítulos, desde el XXVI al XXX. Después de notar en qué consiste la vía unitiva y las condiciones que ha de tener, pone las meditaciones cotidianas de ella (XXVII) y luego dedica tres capítulos (XXVIII-XXX) para dar a conocer sus efectos. La mayor parte del Ejercitatorio es la destinada a la contemplación, como fin y término de la vida espiritual. El autor señala qué personas son más aptas para la vida contemplativa (XXXII), demostrando

cómo los religiosos y sacerdotes no pueden alegar excusa para no darse a ella, y que los contemplativos aprovechan más que los activos, tanto a sí mismos como a los prójimos. Expone los diversos modos de contemplación que tuvieron los santos y enseñan varios autores, dando él su parecer sobre lo que juzga más seguro en esta difícil materia (XLVI-XLVII). Después propone para este ejercicio la vida y pasión de Jesucristo, «que contiene en sí la perfección posible en esta vida», y para eso explana su sagrada pasión de varias maneras, a fin de que el ejercitante se detenga más y más en ella hasta conseguir el fruto que desea (XLIX-LX). Por último, con muy buen acuerdo, el P. Cisneros en varios capítulos va demostrando los obstáculos e impedimentos que suelen ocurrir en esta vía, para que el ejercitante no llegue a la cumbre de la perfección deseada y las causas porque muchos no perseveran en ella (LXI-LXIV), a los cuales advierte que todos tienen obligación de caminar a la perfección, bajo pena de gran daño en el presente y lo porvenir (LXVII). Cierra el autor su obra con una recapitulación de todo lo principal de ella por orden alfabético, que forma el capítulo LXIX, todo él de suma importancia y digno broche del Ejercitatorio».

B — Índice del Ejercitatorio

«PARTE PRIMERA

2. Prólogo.—I. Cómo mucho conviene al religioso que quiere aprovechar en el ejercicio espiritual, buscar buena compañía y apartar la mala.—II. Cómo es cosa muy necesaria al religioso ejercitarse en espirituales ejercicios para alimpiar su espíritu.—III. De los frutos que se siguen al devoto religioso de los ciertos y ordenados ejercicios.—IV. De las condiciones que han de tener los que se ejercitan en los ejercicios espirituales.—V. Qué tales han de ser los ejercicios y de la moderación que el religioso debe tener en ellos.—VI. De las consideraciones que nos incitan a ser fervientes en los ejercicios espirituales.—VII. Cómo los votos prometidos y la excelencia del lugar nos incitan a ser fervientes en nuestros ejercicios.—VIII. Cómo es cosa muy necesaria al religioso tener ciertas materias, tiempos y horas ordenadas para sus ejercicios.—IX. Cómo por muchas razones ordenaron los santos que en ciertos tiempos y horas vacasen los religiosos a la oración mental. — X. Cómo los que comienzan a servir a Dios, comienzan del temor, que es principio de la sabiduría divinal, y cuántas maneras hay de temores.—XI. De las cosas que nos traen temor y siempre de-

bemos tener.—XII. Del repartimiento de las meditaciones por toda la semana según la vía purgativa.—XIII. De lo que el ejercitador ha de meditar el martes, para despertar su ánima en principio de la oración después de maytines.—XIV. De lo que el ejercitador ha de meditar el miércoles en principio de la oración después de maytines.—XV. Qué es lo que el ejercitador ha de meditar el jueves en principio de la oración después de maytines. — XVI. Qué es lo que el ejercitador ha de meditar el viernes en principio de la oración después de los maytines.—XVII. Qué es lo que el ejercitador ha de meditar en el principio de la oración el sábado después de los maytines.—XVIII. Qué es lo que el ejercitador ha de meditar el domingo en principio de la oración después de maytines.—XIX. Cuánto tiempo es necesario ejercitarse por la vía susodicha, y en qué podrá conoscer si es alimpiado.

SEGUNDA PARTE

XX. Cómo el que se llega al ejercicio de la vía iluminativa ha de ser ya alimpiado y sin mancilla de sus pecados por la vía purgativa, porque pueda ser capaz de los rayos de la luz divinal. — XXI. De la examinación que ha de hacer de su consciencia el ejercitador después de las completas, para pasar a la vía iluminativa.— XXII. De la vía iluminativa según san Dionisio.—XXIII. Del modo que debe tener el ejercitador para alumbrar su ánima según las ferias en el reconoscimiento y hacimiento de gracias de los beneficios de Dios, según la vía que es dicha iluminativa. — XXIV. Cómo la dicha vía iluminativa rescibe rayos de claridad de muchas partes : y principalmente de la oración del *Pater noster,* que compuso nuestro Redentor, la cual el ejercitador debe contemplar con muy gran diligencia, afeción y devoción, para que se encienda en el amor divinal.—XXV. De ciertas amonestaciones que amonestan al ejercitador cuánto es culpado aquel que por negligencia se aparta de los susodichos ejercicios.

TERCERA PARTE

XXVI. De la vía unitiva y perfectiva, que enseña qué cosa es vía unitiva y perfectiva, y de las condiciones que ha de tener el ejercitador para la alcanzar.—XXVII. De lo que el ejercitador ha de meditar por la semana en principio de la oración después de maytines ; según que pertenesce a esta vía que es dicha unitiva y perfectiva, para que pueda subir seis grados que convienen para ayuntar el ánima con Dios.—XXVIII. Cómo nuestro pensamiento

se levanta en Dios por vivo y ardiente amor sin algún conoscimiento del entendimiento, ni de otra cosa alguna.—XXIX. Que el ejercitador más siente y más ama que no es aquello que entiende ni vee.—XXX. Qué obras y grados hace este santo amor unitivo y perfectivo en el ánima del ejercitador y varón devoto.

CUARTA PARTE

XXXI. Que la gran literatura es ciencia y no sapiencia : y que a los contemplativos no es necesaria de todo en todo.—XXXII. Qué personas son más convenibles para la contemplación.—XXXIII. Cómo según los doctores es gran diferencia entre la sapiencia y la ciencia.—XXXIV. Cómo la vida contemplativa ha de comenzar por el trabajo de la vida activa.—XXXV. Que la gracia singular que a algunos es dada, no es de imitar de todos.—XXXVI. Cómo el amor de Dios es principio y fin de la vida contemplativa. — XXXVII. En qué consiste la perfección de la vida contemplativa por semejanza del amor mundano.—XXXVIII. Qué tal ha de ser el amor de Dios que el contemplativo ha de tener.—XXXIX. De dos maneras de silencio y soledad.—XL. Que disputa en qué manera la vida contemplativa primeramente aprovecha a sí mismo.— XLI. Del provecho que los contemplativos traen a los otros. — XLII. Que no es soberbia entender en la vida contemplativa según que algunos piensan, lo cual se demuestra por ejemplos. — XLIII. De la excelencia de los contemplativos sobre los activos.— XLIV. Cómo es necesaria al contemplativo la gracia de Dios.— XLV. En qué manera el ánima contemplativa se dice ser levantada sobre el cuerpo y es hecha simple y única.—XLVI. De diversos modos que los santos tovieron en tractar de la contemplación. — XLVII. Del modo de contemplar que tuvo San Bernardo en principio de su conversión.—XLVIII. Qué cosa es contemplación, y de diversas especies della ; y de la materia en que debe el ejercitador contemplar.—XLIX. Cómo el contemplativo ha de sobir en su contemplación en tres maneras según la vida y pasión del Señor.—L. De las figuras, profecías y escripturas acerca de la encarnación del Señor.—LI. De la anunciación del Señor.—LII. De la vida del Señor debajo de un compendio para ejercicio de los nuevos contemplativos.—LIII. En el cual se contiene un otro sumario de la vida del Señor en latín para los más ejercitados y enseñados.—LIV. De la cena del Señor y de la preparación para recebir su sacratísimo cuerpo.—LV. Cómo el varón devoto y contemplativo no debe dejar de recebir el santo sacramento por razón de algunos escrúpulos que algunas veces le nascen.—LVI. Que la pa-

sión del Señor contiene en sí toda la perfección posible al hombre en esta vida.—LVII. Cómo el contemplativo debe considerar y contemplar la pasión del Señor en seis maneras.—LVIII. De la pasión del Señor según el santo evangelio compartida en seis partes. Y primeramente antes de entrar en ella un breve modo para la mejor contemplar.—LIX. En qué manera el ejercitador y varón contemplativo ha de tener siempre la memoria de la pasión del Señor en su contemplación, para que el fervor de la devoción no se le amate.—LX. De la resurrección de nuestro Redentor Jesucristo y de su gloriosa ascensión y misión del Espíritu Santo. — LXI. Cómo es necesaria la fuerte perseverancia a los varones devotos y contemplativos para venir a la altura de la contemplación.— LXII. De muchos impedimientos que impiden al contemplativo que no alcance la altura de la contemplación.—LXIII. De algunos otros impedimientos que impiden a la dicha contemplación.— LXIV. Cómo algunos desfallescen en la fuerte perseverancia, por lo cual aprovechan poco en la contemplación.—LXV. En qué manera el contemplativo debe tener conoscimiento de Dios. — LXVI. Cómo Dios mora en el ánima por tres maneras de gracia.— LXVII. Que todos son tovidos de extenderse a alcanzar la perfección, mayormente los religiosos, so pena del daño presente y venidero.—LXVIII. Cómo en ciertos casos conviene al varón contemplativo descender de su contemplación, y a tiempo posponer sus ejercicios.—LXIX. El cual tracta de algunas doctrinas que el ejercitador ha de guardar acerca de las cosas susodichas, con lo cual se concluye la presente obra» (1).

C — Pasajes semejantes del Ejercitatorio y los Ejercicios

3. Vamos a proponer ahora los pasajes más semejantes que se han podido encontrar en el Ejercitatorio de Cisneros y en los Ejercicios de San Ignacio. Dom Besse comparó los textos latinos ; nosotros, naturalmente, comparamos los castellanos, ya que San Ignacio escribió los Ejercicios en castellano, y si leyó el Ejercitatorio en Montserrat o en Manresa, en castellano lo hubo de leer. En colocar los pasajes siguientes seguimos el orden de los Ejercicios. Los primeros, pues, pertenecen a las veinte anotaciones.

I. Trata San Ignacio en la anotación cuarta del alargar o abreviar el tiempo de los Ejercicios ; Cisneros, en el capítulo 12, del moverse a dolor de los pecados. Y aquí halló Dom Besse dos lugares paralelos (2).

(1) Resumen e índice están copiados de la edición del *Ejercitatorio* del P Fausto Curiel, O. S. Ben. V. c. 16, nota 1.

(2) RQH, t. 61, pág. 42.

Dice San Ignacio :

«Dado que para los ejercicios siguientes se toman cuatro semanas, por corresponder a cuatro partes en que se dividen los ejercicios, es a saber a la primera, que es la consideración y contemplación de los pecados, la 2.ª es la vida de Cristo nuestro Señor hasta el día de ramos inclusive, la 3.ª la passión de Cristo nuestro Señor, la 4.ª la resurrección y ascensión, poniendo tres modos de orar ; tamen no se entienda que cada semana tenga de necesidad siete o ocho días en sí ; porque como acaesce que en la primera semana unos son más tardos para hallar lo que buscan, es a saber contrición, dolor, lágrimas por sus pecados, asímismo como unos sean más diligentes que otros y más agitados o probados de diversos spíritus ; requiérese algunas veces acortar la semana, y otras veces alargarla, y así en todas las otras semanas siguientes...» (3).

Cisneros :

«Y aun si no pudieres alcanzar dolor por estas cosas susodichas, no dejes de hacer memoria dellas brevemente cada noche en tu ejercicio».

Las «cosas susodichas» son algunas oraciones del alma afligida con el dolor de los pecados (de solo el cual trata Cisneros aquí), las cuales débense traer a la memoria cada noche, aunque tal vez no se sienta aquel dolor que se busca. San Ignacio menciona también el dolor, pero de paso y por vía de ejemplo, como menciona la diligencia del ejercitante y las agitaciones de varios espíritus, cosas todas que pueden ser causas suficientes para alargar o abreviar la duración de los ejercicios de cada semana. Así que no vemos aquí la huella de Cisneros.

II. La quinta anotación y la oración preparatoria corresponden también, según el mismo autor, a otro lugar de Cisneros (4).

SAN IGNACIO	CISNEROS
«La quinta [anotación] : al que rescibe los ejercicios mucho aprovecha entrar en ellos con grande ánimo y liberalidad con su Criador y Señor, ofreciéndole todo su querer y libertad, para que su divina Majestad, así de su persona como de todo lo que tiene se sirva conforme a su sanctísima voluntad» (5).	«Fin de la meditación. El fin de la meditación, oración y contemplación, no sea por tu provecho ; no por evadir las penas ; o por esperanza de ganancia o del premio celestial ; o por la dulcedumbre de la meditación, oración o contemplación ; porque este tal sería amor mercenario. Mas medita, ora y contempla por puro y filial amor ; porque aparejes en tu corazón morada
«La oración preparatoria es pedir gracia a Dios nuestro Señor, para	

(3) *Ex.*, 226-228.
(4) RQH, pág. 41.
(5) *Ex.*, 228.

que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina Majestad» (6).

a Dios, y des lugar a la gracia, y hagas la voluntad de aquel cuyos deleites son ser con los hijos de los hombres ; el cual se deleita mucho en nuestra salud ; porque para este fin es criada el ánima racional, para que cordial y amorosamente sea unida a su dulcísimo Criador : en esta presente vida por meditación, oración y contemplación, y en la otra por perpetua fruición. Y brevemente hablando ; debes en todo esto buscar la gloria de Dios, y después la honra de los santos, la virtud de la Iglesia, la salud tuya, ordenándolo todo a gloria de Dios»... (7).

Lo que enseña San Ignacio en la quinta anotación es una cosa enteramente distinta de lo que aquí trata Cisneros. San Ignacio enseña las disposiciones para entrar en ejercicios ; Cisneros el fin que se ha de pretender en el orar, meditar y contemplar. Este fin ha de ser la gloria de Dios «por puro y filial amor», prescindiendo de la propia utilidad «no sea por tu provecho». Al revés San Ignacio, a quien emprende los ejercicios le pone delante una grande utilidad «mucho aprovecha», sin mencionar por ahora el amor filial. En la oración preparatoria tiene de común con Cisneros el fin que se ha de pretender de la gloria de Dios, pero el modo de expresarse es diferente en ambos autores.

III. Ni hay mucho mayor semejanza entre la anotación doce y otro lugar de Cisneros del mismo capítulo 69 (8).

SAN IGNACIO

«Procure siempre [el ejercitante] que el ánimo quede harto en pensar que ha estado una entera hora en el ejercicio, y antes más que menos ; porque el enemigo no poco suele procurar de hacer acortar la hora de la tal contemplación, meditación o oración» (9).

CISNEROS

«Constante confianza al amado. Que no fácilmente se aparte del amor del amado por las sobrevinientes tentaciones. Esfuérzase el diablo de impedir al meditante y varón devoto por tentaciones diversas. Por ende debes decir : «Yo confío en Aquel que dice : Hijo mío, dame tu corazón» (10).

(6) Ib., 274.
(7) C. 69, pág. 266.
(8) RQH, pág. 42. En la última línea se lee «Annotatio 14», en vez de «Annotatio 12».
(9) *Ex.*, 234.
(10) Págs. 264 y 265.

Enseña San Ignacio que hay que estar una hora entera en la meditación, a pesar de los esfuerzos del demonio para hacerla acortar ; Cisneros, que no hay que perder la confianza en Dios, aun en medio de las tentaciones del demonio.

IV. El último lugar de las veinte anotaciones lo toma Dom Besse de la anotación dieciséis, cuyo semejante halla también en el capítulo 69 del Ejercitatorio (11).

San Ignacio :

«Para que el Criador y Señor obre más ciertamente en la su criatura, si por ventura la tal ánima está afectada y inclinada a una cosa desordenadamente, muy conveniente es moverse poniendo todas sus fuerzas para venir al contrario de lo que está mal afectada ; así como si está afectada para buscar y haber un oficio o beneficio, no por el honor y gloria de Dios nuestro Señor ni por la salud espiritual de las ánimas, mas por sus propios provechos y intereses temporales, debe afectarse al contrario, instando en oraciones y otros ejercicios espirituales, y pidiendo a Dios nuestro Señor el contrario, es a saber, que ni quiere el tal oficio o beneficio ni otra cosa alguna si su divina Majestad, ordenando sus deseos, no le mudare su afección primera» (12).

Cisneros :

«Apartamiento. El que quiere muchas veces meditar, débese apartar de toda concupiscencia y apetito de honras, deleites, riquezas y de toda ocupación de las cosas exteriores. Porque las fantasmas destas cosas distraen la mente» (13).

Ambos tratan de disponer el ánimo : San Ignacio para una buena elección, Cisneros para la oración. Para la elección debe el alma mal dispuesta poner «todas sus fuerzas para venir al contrario» y «debe afectarse al contrario» y «pidiendo a Dios nuestro Señor el contrario», cosa que ni por asomo está en Cisneros, el cual sólo trata del «Apartamiento».

V. De la primera semana toma Dom Besse la oración preparatoria, de que dijimos arriba ; luego compara las meditaciones de los pecados (14) :

SAN IGNACIO	CISNEROS
«El primer puncto será traer la memoria sobre el primer pecado que fué de los ángeles... El segun-	«Piensa agora, y diligentemente estudia sentir cuánto cada pecado desplace a Dios.

(11) RQH, pág. 43.
(12) *Ex.*, 238-240.
(13) Pág. 264.
(14) RQH, págs. 41 y 42.

do hacer otro tanto, es a saber, traer las tres potencias sobre el pecado de Adán y Eva... El tercero asímismo hacer otro tanto sobre el tercero pecado particular de cada uno que por un pecado mortal es ido al infierno» (15).

Acata con diligencia y mira cómo la soberbia lanzó a Lucifer del cielo, la desobediencia a Adam del paraíso, y la lujuria sumió a Sodoma y a Gomorra : y todo el mundo fué destruído por el diluvio...

Mira tus pecados en singular ; y confiésalos en la presencia de Dios»... (16).

Después de citadas las palabras de San Ignacio, añade Dom Besse : «La segunda meditación sobre el pecado es un examen serio de los pecados personales y de su gravedad» (17). Y refiriéndose a San Ignacio y Cisneros prosigue : «Es de notar que San Ignacio y García de Cisneros dan el primer lugar al ejercicio sobre el pecado» (18). De nuestra parte advertiremos primero que la segunda meditación no es propiamente un examen de los pecados. Esta advertencia no está en los Ejercicios, y por esto no es de extrañar que la ignorase Dom Besse ; pero la tienen los directorios de los Ejercicios, comenzando por el que dictó San Ignacio al P. Vitoria (19). Por lo demás, quien considere atentamente la misma meditación y advierta que de los cinco puntos que da San Ignacio sólo el primero hace traer a la memoria los pecados, como para recordar la materia sobre la cual ha de versar la meditación, fácilmente advertirá, sin necesidad de quien se lo diga, que este ejercicio es algo más que un examen serio. Lo segundo, y muy importante para ver si San Ignacio depende o no de Cisneros, es que aquel pecado particular de que habla San Ignacio en el tercer punto del primer ejercicio, no es un pecado particular del que medita, sino el «pecado particular de cada uno que por un pecado mortal es ido al infierno» (20) ; mientras los «pecados en singular», de que habla Cisneros, son los pecados del que medita. O en otra forma, San Ignacio habla de un solo pecado ajeno, Cisneros de todos los pecados propios. Por lo cual es más de maravillar todavía que el P. Watrigant llame a este tercer punto de San Ignacio «un emprunt spécial» tomado de Cisneros.

VI. Acerca de las meditaciones del infierno Dom Besse se contenta con decir : «No hay que hacer hincapié sobre las analogías que ofrecen las meditaciones sobre el infierno» y ni siquiera por

(15) *Ex.*, 276-282.
(16) C. 12, págs. 41 y 42.
(17) «La seconde méditation sur le péché est un examen sérieux de ses péchés personnels et de leur gravité».
(18) «Il est à remarquer que saint Ignace et Garcias de Cisneros donnent la première place à l'exercice sur le péché».
(19) *Ex.*, 793.
(20) Ib., 282.

vía de ejemplo cita una sola (21). Y el lector tiene que decirse : «pues así será, cuando él lo dice». Vea el lector ambas meditaciones.

San Ignacio :

«La oración preparatoria sea la sólita.

El primer preámbulo composición, que es aquí ver con la vista de la imaginación la longura, anchura y profundidad del infierno.

El segundo demandar lo que quiero : será aquí pedir interno sentimiento de la pena que padescen los dañados, para que si del amor del Señor eterno me olvidare por mis faltas, a lo menos el temor de las penas me ayude para no venir en pecado.

El primer puncto será ver con la vista de la imaginación los grandes fuegos y las ánimas como en cuerpos ígneos.

El 2.°, oir con las orejas llantos, alaridos, voces, blasfemias contra Cristo nuestro Señor y contra todos sus santos.

El 3.°, oler con el olfato humo, piedra azufre, sentina y cosas pútridas.

El 4.°, gustar con el gusto cosas amargas, así como lágrimas, tristeza y el verme de la consciencia.

El 5.°, tocar con el tacto, es a saber, cómo los fuegos tocan y abrasan las ánimas.

Haciendo un colloquio a Cristo nuestro Señor, traer a la memoria las ánimas que están en el infierno, unas porque no creyeron el advenimiento ; otras, creyendo no obraron según sus mandamientos ; haciendo tres partes : la 1.ª, antes del advenimiento ; la 2.ª, en su vida ; la 3.ª, después de su vida en este mundo ; y con esto darle gracias, porque no me ha dejado caer en ninguna destas, acabando mi vida. Asímismo cómo hasta agora siempre ha tenido de mí tanta piedad y misericordia, acabando con un Pater noster» (22).

Cisneros :

«Pues el miércoles, venido al lugar de la oración y signado de la santa cruz : y recolegido tu espíritu, según dijimos en la feria segunda : forma la meditación de las penas del infierno en esta manera :

Debes, hermano, pensar de las penas infernales ; y de ese mismo infierno, según algunas semejanzas que los santos ponen sobre esto :

Considera :

Una hondura muy espantosa : un lugar debajo de la tierra : como pozo muy profundísimo todo encendido.

Una ciudad muy espantosa, muy grandísima y toda tenebrosa, encendida de llamas muy oscuras y muy terribles, adonde dan grandes voces y aullidos : y todos lloran por razón de los dolores : ca no hay lengua que los pueda explicar.

Por estas y por semejantes figuras la gran crueldad de las penas. Ca según San Agostín dice : hay tanta diferencia del calor de aquel fuego al nuestro, cuanto de nuestro fuego al fuego pintado. Y así piensa del frío y del hedor.

---

(21) RQH, pág. 42.
(22) *Ex.*, 294-298.

La crueldad destas penas claramente paresce por el crujir de los dientes. Y por los gemidos, plantos y blasfemias que dicèn a Dios.

La muchedumbre de las penas. Allí hay fuego oscurísimo que jamás nunca se amatará, frío intolerable : hedor espantoso : tinieblas palpables. Allí será la pena en todos los sentidos. En la vista, por razón de las cosas espantosas que verá, viendo los gestos de los demonios. En el oir, por los gemidos llorosos y clamores que oirá.

La miserable compañía y la crueldad de los atormentadores : ca son sin toda piedad : los cuales nunca se fatigan en atormentar y nunca se mueven a misericordia. Maltraen diciendo : ¿adónde es agora la gloria? ¿Adónde el alto estado? ¿Adónde la soberbia? ¿Adónde la lujuria? Y así de los otros pecados.

Como allí es punido cada uno señaladamente en los miembros con que pecó : y en cada uno dellos el malo rescibe pena.

De la pena interior : conviene a saber, del remordimiento de la consciencia y del gusano dellos que jamás no morirá. ¿Pues quién es aquel que podrá pensar suficientemente cuánto allí se duelen, porque estando en este mundo con pequeños trabajos y en breve tiempo no excusaron aquellas penas?

Las interiores pasiones : cuánto reinarán en ellos ; ca serán a maravilla iracundos y envidiosos así como canes rabiosos. Asimesmo se acordarán de los pecados pasados y de las primeras delectaciones para acrescentamiento de la pena ; allí lamentarán diciendo : ¿Qué nos aprovechó la soberbia : qué la lujuria : qué la avaricia : qué la gloria temporal : qué las delectaciones de la carne?

La duración de las penas : que nunca habrán fin, ni aun después de mil millones de años, ca allí ninguna redención hay, ni, por consiguiente, fin. Pues que así es, hermano muy amado, estimulada tu consciencia de la susodicha meditación, vuélvete al Señor diciendo en tu corazón : O alteza de la sapiencia y ciencia de Dios, ¡cuán incomprehensibles son los vuestros juicios! O Señor, y ¿cuántos están en el infierno por solo un pecado? Pues yo que tantos he hecho, ¿qué merezco, Señor? Dignamente merezco ser condenado : ca digno soy de todo tormento : y indigno de todo beneficio ; y así, por estas, o por semejantes palabras, dichas en el profundo de tu corazón ; humilla tu ánima delante la presencia del Señor en cuyo acatamiento estás ; ca firmemente has de creer cuando te pones a orar : que estás en la presencia de Dios. Y tanto cuanto más te condenares y humillares, tanto más presto serás absuelto y en más alto estado levantado. Y así compungido de dolor, levanta tu ánima en esperanza y con confianza de ser perdonado : devotamente forma la oración en lo íntimo de tu corazón, tomando persona de culpado : y con afecto de humildad o de temor, reconosciendo tus miserias, implora la misericordia de Dios : y haz gracias, considerando sus beneficios según habemos dicho en las otras ferias» (23).

Vistas las dos meditaciones, debemos concluir que algunas cosas se encuentran en las dos meditaciones ; otras tiene San Ignacio que no están en Cisneros, otras tiene Cisneros que no están en San Ignacio. Y no vemos razón suficiente para afirmar que aquellas cosas comunes las debe San Ignacio a Cisneros, pues están conce-

(23) C. 14, págs. 56-59.

bidas y expresadas de un modo enteramente distinto, y enclavadas en un conjunto cuyo fin y forma son del todo diferentes. La diferencia del conjunto se ve a vista de ojos ; la de las cosas particulares comunes puede verificarla el lector comparando cómo expresa cada autor el tormento propio de cada sentido, la representación imaginaria del lugar del infierno, el afecto de gratitud al final de la meditación, etc.

VII. El uso de los coloquios al terminar las meditaciones lo recomiendan San Ignacio y Cisneros desde los primeros ejercicios. También aquí encontró dependencia Dom Besse (24) y, para mostrarla, compara dos pasajes de los Ejercicios con otros dos del Ejercitatorio. De los segundos hablaremos en el número siguiente. Los primeros léalos aquí el lector y vea si le convencen.

San Ignacio :

«Acabar con un coloquio de misericordia, razonando y dando gracias a Dios nuestro Señor, porque me ha dado vida hasta agora, proponiendo enmienda con su gracia para adelante» (25).

Cisneros :

«Loando a Dios para alcanzar perdón de tus pecados» (26).

VIII. Compárese también el coloquio final del primer ejercicio de la primera semana con otro coloquio de Cisneros en medio de la meditación de los pecados (27).

SAN IGNACIO

«Imaginando a Cristo nuestro Señor delante y puesto en cruz, hacer un coloquio, cómo de Criador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados. Otro tanto mirando a mí mismo lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo ; y así viéndole tal, y así col-

CISNEROS

«Vos, Señor, fuistes por mí crucificado, llagado y humillado : e yo me ensalcé. Vos, Señor, desnudo en la cruz : e yo compuesto de vanos y lascivos vestidos. A vos, Señor, dieron hiel y vinagre : e yo me deleité en comeres y beberes delicados. Vos, Señor, todo trabajado e yo todo torpe y ocioso. Pues ¿qué haré, Señor ? ¿Por ventura desespe-

(24) RQH, pág. 43.
(25) *Ex.*, 288-290.
(26) C. 12, pág. 46.
(27) RQH, pág. 42.

gado en la cruz discurrir por lo que se ofresciere» (28).

raré?... Yo por la carrera purgativa me alimpiaré con la lima de la contrición, confesión y satisfacción» (29).

Desde luego San Ignacio sugiere el coloquio; Cisneros lo hace. Si San Ignacio leyó este lugar, vió un ejemplo más fuera de los muchos que había visto en el *Vita Christi*, uno al menos al final de cada capítulo. Además, son los pensamientos en su mayor parte distintos, y los no distintos se expresan de muy diversa manera. Saque el lector la consecuencia.

IX. Al fin de la primera semana puso San Ignacio una serie de avisos, que él llamó «Adiciones para mejor hacer los ejercicios y para mejor hallar lo que desea» (30). Parte de la segunda tiene su origen, según Dom Besse, en cierto lugar de Cisneros, que se halla en los capítulos 12, 13 y 14 (31).

San Ignacio:

«asímismo en el 2.º ejercicio, haciéndome pecador grande y encadenado, es a saber, que voy atado como en cadenas a parescer delante del sumo juez eterno, trayendo en ejemplo como los encarcerados y encadenados ya dignos de muerte parescen delante su juez temporal» (32).

Cisneros:

«toma persona de culpado, y con afecto de temor, puesto delante de Dios como si fuese un juez que te quiere condenar»... (33).

No se ve por qué acudir a libro ninguno para explicar en los Ejercicios de San Ignacio una cosa familiarísima al pueblo cristiano, como es la doctrina de Dios castigador de los malos. Pero nótese una diferencia importantísima en el modo de exponer esta doctrina. Cisneros dice al que medita que se ponga «delante de Dios como si Dios fuese un juez que le quiere condenar». San Ignacio sugiere, sí, muchas veces al ejercitante el pensamiento de que él ha merecido muy justamente ser condenado para siempre, pero ni en este lugar ni en otro alguno de la primera semana ni mucho menos en lo restante de los ejercicios, le representa a Dios como si fuese un juez que le quiere condenar, sino siempre como

(28) *Ex.*, 282.
(29) C. 12, pág. 43.
(30) *Ex.*, 298-310.
(31) RQH, pág. 42.
(32) *Ex.*, 300.
(33) C. 12, pág. 41.

un Dios que ha venido «a morir por mis pecados» (34), que «me ha dado vida hasta ahora» (35) para enmendarme, que no «me ha dejado caer en ninguna de estas clases» de condenados, sino que «hasta ahora ha tenido de mí tanta piedad y misericordia» (36); indicio claro de la perfecta contrición y confianza filial que quiere San Ignacio despertar en el alma del ejercitante.

Pero, al fin, si se quiere acudir a libros para explicar aquella doctrina tan común, cuánto es más a propósito el capítulo 24 del libro primero de la *Imitación de Cristo*, «Del juicio y penas de los pecados».

Quien para probar el parentesco entre Cisneros y San Ignacio se contenta con la frase de San Ignacio «haciéndome pecador grande y encadenado» y la de Cisneros «toma persona de culpado», que son las únicas que expresan pensamientos parecidos, creemos que se contenta con poca cosa, y que no ve las consecuencias que de tal admisión lógicamente se siguen, ya que la lógica prescinde de la materia de que se trata.

X. Otro lugar de San Ignacio es la cuarta adición, cuya primera parte compara Dom Besse con un lugar del capítulo 69 del Ejercitatorio, y la segunda con otro del capítulo 23 (37).

San Ignacio:

«La 4.ª entrar en la contemplación cuándo de rodillas, cuándo prostrado en tierra, cuándo supino rostro arriba, cuándo asentado, cuándo en pie, andando siempre a buscar lo que quiero. En dos cosas advirtiremos: la primera es que si hallo lo que quiero de rodillas, no pasaré adelante; y si prostrado, asímismo, etc.; la 2.ª en el punto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré sin tener ansia de pasar adelante hasta que me satisfaga» (38).

Cisneros:

«Disposición corporal. Cuando fueres solo, podrás usar de diversas ceremonias, en la disposición de los miembros. Agora alzando las manos, así como Aarón. Agora hincando las rodillas, como Salomón. Otras veces postrándote, y luego te levantando sin detenimiento: poniéndote de rodillas, como Cristo en el monte Olivete. Asimismo asentándote, como María Magdalena a los pies de nuestro Redentor. Otrosí extendiendo los brazos en cruz, como Cristo en la cruz. Otras veces bajando los ojos a tierra, como el Publicano. A veces alzándolos al cielo, como los Apóstoles en la ascensión del Señor. Y así por esta diversidad exterior son diversificados los afectos interiores; esto es, que los comenzantes deben orar

(34) *Ex.*, 282.
(35) Ib., 290.
(36) Ib., 296-298.
(37) RQH, pág. 40.
(38) *Ex.*, 302.

de rodillas, los ojos bajos al suelo, o extendiendo los brazos en cruz, o haciendo postraciones. Los aprovechantes deben orar de rodillas, alzando las manos y ojos al cielo. Los perfectos, levantados en pie, puestos los ojos al cielo con deseos y suspiros unitivos. Los contemplativos, ya sobre sí levantados, sentados a los pies de nuestro Redentor» (39).

En ambos pasajes se trata de lo mismo, a saber, de la posición del cuerpo durante la oración ; pero no sólo el modo de tratar la cosa es diverso, sino también la doctrina difiere. Cisneros señala una posición determinada para cada grado de perfección ; San Ignacio ninguna para nadie, sino para cada uno la que más le ayude.

XI. Con la segunda parte de la cuarta adición compara Dom Besse el siguiente pasaje (40) :

«Y mira bien, que este ejercicio de la vía iluminativa no está en que te apresures a complirlo todo : mas en que te detengas morosamente en cada un artículo, encendiendo tu ánima en amor : hasta que si ser pudiere, pase en admiración. Y si el tiempo deputado de la oración se te pasa en un artículo solo : no has de curar de los otros : salvo pasarlos solamente por la memoria : y concluir tu ejercicio. Y esta misma regla has de guardar en todos los otros ejercicios : ca no te cumple derramar, ni apresurar a cumplir todo el ejercicio ; mas si en principio dél te visitare el Señor con su gracia de devoción y compunción : enciérrate dentro de ti mismo y está quedo conservando en ti aquella gracia : y ensanchando tu ánima en deseos»... (41).

En esta parte es la doctrina de San Ignacio semejante a la de Cisneros ; pero compárese aquella limpidez y brevedad del pensamiento y frase de los Ejercicios «en el puncto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré sin tener ansia de pasar adelante hasta que me satisfaga» con la longitud y complejidad del fragmento del Ejercitatorio, y nadie dirá que de éste salió aquél. Porque Cisneros habla primero del ejercicio de la vía iluminativa, después extiende la misma regla a todos los otros ejercicios ; primero parece limitarse al afecto del amor, «que si ser pudiere pase en admiración», después alarga las riendas a la devoción y compunción en general ; primero pide que los artículos en que uno no se detiene, los pase al menos por la memoria, después da a entender que se podrá prescindir de esto si «te visitare el Señor con su gracia», etc.

XII. La sexta adición de San Ignacio también procede de Cisneros, según Dom Besse (42) :

---

(39) C. 69, pág. 265.
(40) RQH, págs. 40 y 41.
(41) C. 23, págs. 83 y 84.
(42) RQH, pág. 42.

SAN IGNACIO	CISNEROS
«La sexta: no querer pensar en cosas de placer ni alegría, como de gloria, resurrección, etc.; porque para sentir pena, dolor y lágrimas por nuestros pecados, impide cualquier consideración de gozo y alegría; mas tener delante de mí quererme doler y sentir pena trayendo más en memoria la muerte, el juicio» (43).	«Y mira que cuando acabas el ejercicio susodicho [el primero de la vía purgativa] no te derrames luego: mas estúdiate cuanto pudieres de conservar tu corazón en su fuerza y vigor: porque la cogitación vaga y fluxa o la vana alegría no te disuelvan, y tu ánima pierda la ganancia de la compunción por no curarte de la sobredicha vana y fluxa cogitación» (44).

Fácilmente se ve que San Ignacio no trata propiamente del recogimiento, sino de la clase de pensamientos que hay que procurar excluir o fomentar durante todo el tiempo de la primera semana; Cisneros, del recogimiento que se debe guardar después de la meditación. Por esto San Ignacio enseña que conviene apartar ciertos pensamientos, aunque buenos y santos en sí mismos, pero no oportunos, generalmente hablando, «para sentir pena, dolor y lágrimas por nuestros pecados»; ni una palabra de «la cogitación vaga y fluxa o la vana alegría», única cosa de que habla Cisneros.

XIII. En este punto, donde se trata de comparar el modo de contemplar la vida de Cristo propuesto por San Ignacio, con el modo propuesto por Cisneros, habremos de detenernos un poco más, porque, como ve el lector, no se trata de un fragmento de texto, sino de todo un sistema.

Advierte Dom Besse que «como el abad de Montserrat, así también San Ignacio llama meditación a la aplicación del alma a las verdades de la fe, y contemplación a la aplicación del alma a los misterios de la vida del Salvador» (45).

Pero es de saber que San Ignacio habla también de «la consideración y contemplación de los pecados» (46). Es verdad que, habiendo pasado la frase «meditando y contemplando sus pecados y los pasos de la vida y pasión» al Examen (47), la corrigió después

(43) *Ex.*, 304.

(44) C. 12, pág. 51.

(45) «Comme l'abbé du Montserrat, saint Ignace appelle l'application de l'âme aux vérités de la foi *méditation*, et aux mystères de la vie du Sauveur *contemplation*». RQH, págs. 40-44.

(46) *Ex.*, 226.

(47) *Examen* es el nombre que dió San Ignacio a la información recíproca que ha de tomar de la Compañía de Jesús el candidato que pretende entrar en ella, y del candidato la misma Compañía, antes que el aspirante éntre en el noviciado. La observación que decimos de Salmerón, está juntamente con otras en la obra *Constitutiones Societatis Jesu hispanae et latinae*, Matriti, 1892, págs. 337 y 338.

San Ignacio por indicación del P. Salmerón, pero ella ha quedado en los Ejercicios, y muestra que San Ignacio no daba gran importancia a esa diferencia de palabras.

En segundo lugar, es lenguaje ordinario de los Ejercicios decir «primera contemplación», «segunda contemplación», «tercera contemplación», «cuarta contemplación», es decir, tantas contemplaciones cuantos misterios se contemplan ; y por otra parte llama «ejercicio» (ni más ni menos que en la primera semana) lo que se ha llamado «contemplación» : «el primer ejercicio de la encarnación» (48), etc.

Cisneros, usando la misma palabra «contemplación», no significa lo mismo. Dice : «Pues que así es [que por el Verbo encarnado subamos al conocimiento y amor espiritual] en la vida y muerte de Cristo, establesce a ti tres maneras de contemplación por devotos ejercicios. La primera contemplación sea que por un afecto dulce y deseo cordial, aunque en alguna manera carnal, te allegues a Cristo, te acompañes con Cristo»... (49). Y declarado este modo, prosigue : «Y este grado de contemplación pertenesce a los que comienzan» (50). Y continúa : «La segunda contemplación por la vida y pasión de Cristo es ya algún tanto más alta. Conviene a saber : contemplando no solamente acerca de la humanidad de Cristo ; mas según San Bernardo dice, en Cristo hombre conviene hallar a Dios»... «Y este segundo grado de contemplación de la vida del Señor pertenesce a los aprovechantes» (51).

Finalmente : «La tercera contemplación es : por la humanidad de Cristo al afecto espiritual levantarse contemplando... Y así mira que aqueste es el último grado de la contemplación en esta peregrinación»... (52).

Por donde es cosa cierta que *primera, segunda, tercera contemplación* significa en el Ejercitatorio primera, segunda, tercera manera de contemplar ; en los Ejercicios, primero, segundo, tercer misterio que se contempla. Y esto baste cuanto al nombre.

Pasando a comparar la cosa misma, o mejor el modo de proponerla, copiamos de Dom Besse :

San Ignacio :

«Dans la contemplation des mystères, punctum primum est aspectus personarum... secundum conficitur ex verborum apprehensione fructuosa ; tertium ex negotiorum inspectione...

(2 contemplatio... L'exercice de l'application des sens termine celà...)»

(48) *Ex.*, 338.
(49) C. 49, pág. 174.
(50) Ib., pág. 176.
(51) Ib., 176-178.
(52) Ib., págs. 178 y 179.

Cisneros :

«Prima contemplatio fit, ut affectu quodam dulci et affectu cordiali, licet quodammodo carnali, Christo adhaerens Christum comiteris, jugiter circa Christi vitam et mortem affectatus et ejus praesentia et recordatione in tuis exercitiis delectatus...

Apostoli enim primo eum sequebantur sola ejus praesentia delectati, ejus colloquio recreati, ejus dulcedine et affabilitate recreati. Et tu etiam primo hoc modo sequere Christum, esto in ejus comitatu.

C'est ce qu'il applique dans les chapitres I, et suivants, consacrés à la contemplation de la vie et de la mort de Notre-Seigneur» (53).

No es pequeña la diferencia aun entre los textos latinos, con estar truncado el de San Ignacio. Véanse los textos íntegros en su original castellano :

SAN IGNACIO

«El primer puncto es ver las personas, es a saber, ver a nuestra Señora y a Joseph y a la ancila y al niño Jesú después de ser nascido, haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y serviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia posible : y después reflectir en mí mismo para sacar algún provecho.

El 2.° mirar, advertir y contemplar lo que hablan ; y reflitiendo en mí mismo sacar algún provecho.

El 3.° mirar y considerar lo que hacen, así como es el caminar y trabajar, para que el Señor sea nascido en suma pobreza, y a cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz ; y todo esto por mí ; después reflitiendo sacar algún provecho spiritual» (54).

CISNEROS

«La primera contemplación, sea que por un afecto dulce y deseo cordial, aunque en alguna manera carnal, te allegues a Cristo : te acompañes con Cristo : afectado juntamente en su vida y muerte : de su presencia y recordación deleitándote en tus ejercicios. En esta primera contemplación o primero afecto, puedes en diversas maneras variar tu ejercicio ; así como a Cristo en la vida muchos en diversas maneras afectados por diversas intenciones lo seguían. Primeramente los Apóstoles lo seguían delectados de sola su presencia corporal, recreados de su coloquio, por su dulcedumbre y afabilidad atraídos. Y así tú primeramente en esta manera sigue a Cristo y está en su compañía» (55).

Considere el lector y vea si encuentra la semejanza, de la cual se deduciría la dependencia. Nosotros confesamos no verla ; de las diferencias podríamos escribir un tratado : las cosas y personas que se deben considerar, los sentimientos y afectos que se procuran sen-

(53) RQH, pág. 44.
(54) *Ex.*, 332.
(55) C. 49, págs. 174 y 175.

tir, el fruto que hay que sacar, todo es distinto, para callar la manera de expresarse, que no tiene de común otra cosa que el castellano, es decir, por una parte castellano de San Ignacio, guipuzcoano, y por otra castellano de Cisneros, castellano viejo.

Y ¿de qué manera hay que contemplar la pasión del Señor? He aquí cómo la proponen San Ignacio y Cisneros.

San Ignacio :

Propone seis puntos ; los tres primeros son personas, palabras y obras. Los otros tres son como sigue : «El 4.º considerar lo que Cristo nuestro Señor padesce en la humanidad, o quiere padescer, según el paso que se contempla ; y aquí comenzar con mucha fuerza y esforzarme a doler, tristar y llorar, y así trabajando por los otros punctos que se siguen. El 5.º considerar cómo la divinidad se esconde, es a saber, cómo podría destruir a sus enemigos, y no lo hace, y cómo deja padescer la sacratísima humanidad tan crudelísimamente. El sexto considerar cómo todo esto padesce por mis pecados, etc., y qué debo yo hacer y padescer por él» (56).

Cisneros :

Seis puntos propone también ; pero véase si se parecen a los seis de San Ignacio : «Acerca de la pasión del Señor, en esta manera se puede haber el varón contemplativo. Esto es, que la contemple : Primeramente para imitar. Lo segundo, para compadescer. Lo tercero, para se maravillar. Lo cuarto, para se alegrar. Lo quinto, para se resolver. Lo sexto, para holgar» (57). Explica estos puntos, de los cuales los tres primeros no son ajenos de los Ejercicios. Prosigue luego : «Lo cuarto, debémosla contemplar para nos alegrar. Debémonos alegrar en ella de la

Redención humana,
Restauración angélica,
Divina clemencia»...

«Lo quinto, la debemos considerar para regular nuestros corazones y para perfectamente nos transformar en él... Y aun entonces es el hombre en él resolvido o regalado [*al margen añade el editor* liquidado] cuando salido de sí y puesto sobre todas las cosas y sobre sí... todo es convertido en su Señor crucificado»... «Lo sexto, debémosla contemplar para holganza de dulzor entrañal. Lo cual es hecho cuando el hombre resolvido y regalado... por ferviente devoción o amor desfallesce de sí mismo, y huelga en Cristo crucificado»... (58).

---

(56) *Ex.*, 394-396.

(57) C. 57, pág. 203. Mucho se parece lo de Cisneros al siguiente lugar del *Vita Christi Cartujano*, t. 4.º, f. 47 : «De los modos del ejercicio desta salutífera pasión has de saber que se puede el hombre haber en ella en seis maneras. Débela considerar lo primero para hacer o padecer alguna cosa a su semejanza. Lo segundo para compadescerse. Lo tercero para maravillarse. Lo cuarto para gozarse. Lo quinto para transformarse. Lo sesto para reposo e holganza». Exponiendo lo quinto dice : «Para resolvernos e transformarnos», 2, 58, 5.

(58) C. 57, págs. 207-210.

Tampoco aquí vemos aquella semejanza de pensamiento y expresión necesaria para establecer con alguna probabilidad la dependencia literaria.

Por fin, notemos que San Ignacio suministra también la manera de meditar los misterios de la vida gloriosa de Cristo resucitado, añadiendo a los tres primeros puntos de personas, palabras y obras, otros dos, el cuarto, «cómo la divinidad que parescía esconderse en la pasión, paresce y se muestra agora tan miraculosamente en la sanctísima resurrección por los verdaderos y sanctísimos efectos della», y el quinto, «el oficio de consolar que Cristo nuestro Señor trae, y comparando cómo unos amigos suelen consolar a otros» (59).

De estos misterios trata Cisneros en el capítulo 60, cuyas últimas palabras son: «y así esto con lo otro que habemos dicho de la vida y pasión del Señor, baste cuanto a la materia de la contemplación» (60). Con las cuales palabras parece dar a entender que, al exponer la vida de Cristo, ha querido dar más bien la materia que la forma de contemplar. Al menos cuando explica los misterios de la resurrección se limita a dar la materia. San Ignacio, al contrario, se preocupa principalmente de la forma o manera de meditar.

En conclusión, que en la manera de contemplar los misterios de la vida de Cristo tampoco sabemos ver las huellas del Ejercitatorio en los Ejercicios.

XIV. Finalmente, de dos fragmentos de los Ejercicios hace Dom Besse una cosa nacida del Ejercitatorio (61).

SAN IGNACIO	CISNEROS
«El que está en desolación considere cómo el Señor le ha dejado en prueba en sus potencias naturales para que resista a las varias agitaciones y tentaciones del enemigo... El que está en desolación trabaje de estar en paciencia, que es contraria a las vejaciones que le vienen» (62).	«Y aun muchas veces espera nuestro Señor el fin de la obra de su siervo; y se aparta y no le da contrición ni consolación, porque sea probada su fe y paciencia; y porque le sea dado divinalmente mayor dolor de los pecados que cometió» (63).

Uno y otro hablan de la desolación; pero San Ignacio habla en general, Cisneros únicamente de la dificultad en hallar devoción

(59) *Ex.*, 420.
(60) Pág. 235.
(61) RQH, pág. 43.
(62) *Ex.*, 518-520.
(63) C. 12, pág. 46.

al principiar el ejercicio. Y, además, San Ignacio indica expresamente el remedio de la desolación, que sólo indirectamente toca Cisneros.

A estos catorce lugares señalados por Dom Besse juntaremos otros siete, que no advirtió el diligente investigador, tal vez por haber comparado los textos latinos y no los castellanos. Creemos que se podría todavía aumentar el número, porque no es difícil hallar frases sueltas parecidas (y no hay otra cosa en los ejemplos aducidos) ; pero no de modo que resultara más firme la prueba (64).

He aquí, pues, la segunda serie de lugares que alguno llamará paralelos.

XV. El primero es la enumeración de los diferentes ejercicios espirituales. Tres maneras de ejercicios pone Cisneros ; con estos tres, dispuestos y expresados de otra manera, junta San Ignacio otros varios en particular y en general.

SAN IGNACIO	CISNEROS
«Por este nombre ejercicios spirituales se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental y de otras spirituales operaciones»... (65).	«En este libro, hermanos muy amados, trataremos cómo el ejercitador y varón devoto... por ciertos y determinados ejercicios, según los días de la semana, Meditando, Orando, Contemplando, ordenadamente podrá subir a alcanzar el fin deseado : que es ayuntar el ánima con Dios» (66).

XVI. El otro lugar se refiere al alma, libre de cuidados superfluos.

SAN IGNACIO	CISNEROS
«[En los ejercicios] tanto más se aprovechará, cuanto más se apartare de todos amigos y conoscidos y de toda solicitud terrena» (67).	«La tercera condición es : que el corazón esté expedido de los cuidados exteriores y superfluos, porque así como vaso vacío le pueda ofrescer a la gracia de nuestro Señor Dios» (68).

(64) Alguno que otro más nota el P. Watrigant, *Ge.*, págs. 92-95.
(65) *Ex.*, 222-224.
(66) Prólogo, págs. 1 y 2.
(67) *Ex.*, 246.
(68) C. 4, pág. 11.

San Ignacio enseña a echar de sí, durante los ejercicios, «toda solicitud terrena», es decir, incluso la solicitud de muchas cosas, de las cuales fuera de los ejercicios no sólo podrá uno, sino deberá tener cuidado, v. g., de la propia hacienda. Cisneros habla «de los cuidados exteriores y superfluos» que el religioso ha de apartar siempre de sí.

XVII. En el tercer lugar se trata del pecado y condenación de Lucifer, y de la pena debida a los pecados.

SAN IGNACIO	CISNEROS
«Ellos [los ángeles] por un pecado fueron al infierno ; cuántas veces yo lo he merecido por tantos» (69).	«Lucifer... por un pecado que hizo, fue echado del cielo para siempre ; pues cuánto más los que hicieron muchos no entrarán allá ?» (70).

Pero esto mismo puede verse en el *Vita Christi Cartujano*.

XVIII. Entre las adiciones de la primera semana da San Ignacio un aviso acerca de la gravedad que debe guardarse en tiempo de ejercicios. Algo de esto tiene también Cisneros.

SAN IGNACIO	CISNEROS
«No reir ni decir cosa motiva a risa» (71).	«La segunda condición es que menosprecie toda delectación carnal, apartándose de toda liviandad, así como de risas, hablas y de otras cualesquier consolaciones» (72).

Como se ve, San Ignacio habla del tiempo de ejercicios, que cuando mucho dura un mes o poco más ; Cisneros habla de todo el tiempo de la vida.

XIX. En la meditación de dos banderas pinta San Ignacio en pocas palabras una bellísima imagen de Cristo Rey. Cisneros tiene otra parecida, y más semejante a la de San Ignacio que la citada arriba de Ludolfo Cartujano (73).

SAN IGNACIO	CISNEROS
«Considerar cómo Cristo nuestro Señor se pone en un gran campo	«Si piensas a Cristo hombre, dende te verná dulce afición y gran

(69) *Ex.*, 278.
(70) C. 11, pág. 35.
(71) *Ex.*, 304.
(72) C. 4, pág. 10.
(73) Sup., págs. 228, 229.

de aquella región de Hierusalén, en lugar humilde, hermoso y gracioso» (74).

confianza : porque es mansuetísimo, benignísimo, nobilísimo, suavísimo ; todo bello, gracioso y hermoso» (75).

XX. El sexto lugar es el segundo de los tres modos de orar que tiene San Ignacio después de la meditación para alcanzar amor, y «es contemplando la significación de cada palabra de la oración» (76). Cisneros expone de esta manera la oración del Padrenuestro (77). Una razón más para no acudir a San Buenaventura (78). Pero tampoco hay razón para acudir a Cisneros (si hemos de acudir a libros), puesto caso que, como hemos dicho, abunda notablemente el género en Ludolfo (79), si bien estos autores, como antes dijimos, más bien oran que enseñan a orar. San Ignacio en los Ejercicios no ora, sino que enseña a orar.

XXI. En último lugar notaremos la bellísima conclusión de los Ejercicios, a la cual un lugar del Ejercitatorio se parece bastante más que el de Ludolfo, con el cual compara el P. W. la doctrina de San Ignacio (80).

SAN IGNACIO	CISNEROS
«El temor servil... ayuda mucho para salir de pecado mortal, y salido fácilmente viene al temor filial, que es todo acepto y grato a Dios nuestro Señor por estar en uno con el amor divino» (81).	«Todos los que comienzan, comienzan en el temor de siervo ; porque del temor servil, comienza el temor filial» (82).

D — Fin de la controversia

4. Terminemos ya, y terminemos en paz esta controversia. Todos los jesuítas españoles sabemos, y por experiencia la mayor parte, y aun pocos jesuítas no españoles ignoran las cordiales relaciones que nos unen con los RR. PP. Benedictinos de Montserrat, en cuyo monasterio hemos gozado nosotros mismos repetidas veces de una hospitalidad verdaderamente religiosa y fraternal, que nos

(74) *Ex.*, 352.
(75) C. 49, pág. 177.
(76) *Ex.*, 440.
(77) C. 24.
(78) *Ge.*, pág. 107.
(79) Sup., págs. 238, 239.
(80) Sup., pág. 150.
(81) *Ex.*, 560-562.
(82) C. 10, pág. 31.

deja siempre con nuevos deseos de gozarla otra vez. Nos causaría profunda pena si nuestras disquisiciones, con las cuales no pretendemos otra cosa que el esclarecimiento y mantenimiento de la verdad, diesen la más mínima ocasión a entibiarse poco ni mucho este amor mutuo.

En la bondad del Corazón de Jesús y en el amor de la misma verdad, que nos consta profesan los hijos de San Benito y particularmente los que tienen la dicha de morar en la santa montaña de Cataluña, confiamos que esto no sucederá. Y tanto más, cuanto ya en el siglo XVII, pocos años después de la aparición del libro de Constantino Cayetano, por una parte la Congregación Casinense desautorizó oficialmente aquel libro y comunicó esta declaración a la Compañía de Jesús con grandes muestras de amor ; y por otra, la Compañía de Jesús, reunida en congregación general, correspondió agradecida, como era razón, a aquella insigne manifestación de caridad.

Y para que esto conste, copiamos aquí ambos documentos (83) :

DECRETO DE LA CONGREGACIÓN CASINENSE

«Cum nobis relatum fuerit libellum quemdam sub nomine D. Constantini Cajetani, monachi casinensis et abbatis, fuisse impressum, Soçietatis Jesu existimationi insigniter praejudiçialem ; doluimus sane, provt par erat, vehementer hominis levitatem et audaçiam (si quidem talis scriptionis est auctor, quod difficillime nobis persuaderi potest) summopere admirati. At vt religiosissimis PP. Societatis, qui tanti a nobis fiunt, quanti egregiam ipsorum virtutem ac doctrinam fieri aequum est, per nos satisfiat, et caeteris omnibus constet inconsultis nobis ac prorsus insciis ejusmodi librum in lucem prodiisse : per occasionem nostrorum comitiorum in vnum congregati istud ipsum publico edicto vulgare ac contestari statuimus : addentes insuper praedictum Patrem D. Constantinum, quod extra congregationem nostram multis abhinc annis pontificia auctoritate degat, potestati nostrae non magis quam alium quemlibet alterius religiosi instituti professorem, subditum esse. Quare si quid ab ipso in hoc genere hucvsque peccatum est, vel peccari in posterum (quod Deus avertat) contigerit, tum ipsos Societatis Jesu alumnos, tum alios quoscumque omnes enixe rogatos volumus, vt certo sibi persuadeant, id communi totius congregationis Casinensis sensui, et in Societatem Jesu pe-

(83) *Ex.*, 122-123.

culiari obseruantiae omnino aduersari ac repugnare. Datum Ravennae».

DECRETO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

«Cum recitatum esset edictum, ante duos circiter annos a Venerabili Congregatione Cassinensi per occasionem comitiorum vulgatum, et jam tum a P. N. Generali piae memoriae Mutio Societati universae communicatum, ad beneficii memoriam, simulque grati animi et mutuae in religiosissimos illos Patres charitatis ac venerationis vicem, ad omnes socios transmittendum ; quo edicto Societatis existimationem libello quodam, sub nomine (ut quidem, ipsi, et nos pariter opinamur, mentito) D. Constantini cassinensis monachi et abbatis edito, insigniter laesam dolent simulque, damnata supposititi auctoris levitate et audacia, suum de Societate honestissimum judicium nobis pariter ac caeteris omnibus contestantur ; censuit congregatio : hujusmodi sensum ac judicium venerabilis ordinis, singularis beneficii loco habendum colendumque esse ; decrevitque nomine totius Societatis hanc illi vicissim gratiam cum summa amoris significatione referendam ; ut tum ipsis, tum caeteris quibuscumque testaretur, plane ab initio nobis persuasum esse, ejusmodi traductionem Societatis, ab ejus ordinis, qui et religiosissimus est, et optime semper de ipsa meritus, sensu ac pietate omnino alienam fuisse».

IV

Homilía del abad Wérner

De duobus dominis et duabus civitatibus et diversis aliis rebus

1. Duae sunt civitates, Hierusalem et Babylon, et duo populi ; amatores Dei, cives Hierusalem, et amatores mundi cives Babylonis ; et duo reges, Christus rex Hierusalem, et diabolus rex Babylonis. Inter has duas civitates et duos populos et duos reges, bellum est jugiter et discordia et pugna, et signat uterque milites suos : Christus suos et diabolus suos, ut agnoscant quique regem suum et agnoscantur ab eo et sequantur eum. Hierusalem enim civitas est in caelo, Babylon deorsum in terra ; similiter Christus sursum est, diabolus deorsum. Milites Christi sequuntur regem suum, et milites diaboli sequuntur regem suum. Christus tribus exemplis viam nobis ostendit, quam cum sequi debeamus (1), similiter diabolus tria proposuit, quibus post eum praecipitentur qui eum sequuntur. Iter enim ad Christum, quia sursum est, arduum est et arctum est et longum in sublime ; iter ad diabolum, quia deorsum est, latum est breveque in profundum et ad praecipitium facile. * Ideo Christus exemplum paupertatis reliquit, ut exonerati sarcina terrenarum rerum, leves ascendamus per arduum exemplum humilitatis, ut modici sine difficultate transeamus per arctum exemplum patientiae, ne deficiamus in longum. Exemplum paupertatis dedit cum dixit «Vulpes foveas habent, et volucres caeli nidos ; filius autem hominis non habet ubi caput suum reclinet» (2). Exemplum humilitatis dedit, cum dixit : «Discite a me quia mitis sum et humilis corde» (3). Exemplum patientiae dedit quando cum percuteretur non repercussit, cum

(1) Así está el texto ; debe de ser *qua eum sequi debeamus*, como lee también el P. Tournier (*É*, t. 123, pág. 659) fundándose además en el texto paralelo de M. P. L., 177, 476.

(2) S. Luc., 9, 58.

(3) S. Mat. 11, 29.

joco caederetur, sustinuit ; exemplum paupertatis, quia in hoc mundo divitias habere noluit ; exemplum humilitatis, quia gloriam sprevit ; exemplum patientiae, quia mala sustinuit. Cum laudaretur non laetabatur ; cum malediceretur non tristabatur ; cum premeretur, non frangebatur. Ait quidam illi : «Magister bone». Et respondit : «Quid me dicis bonum ?» (4). Ecce humilitas. Et alii dixerunt : «Daemonium habes». Et dixit : «Ego daemonium non habeo, sed honorifico Patrem meum» (5). Ecce patientia. Et cum requireret eum populus, ut regem faceret, ille, humilitatis exemplum nobis relinquens, fugit (6), et gloriam sprevit : et multa sunt ad haec pertinentia exempla. *

2. Prima ergo est paupertas, ut abjiciamus quod gravat in quo est peccandi occasio. Et quia paupertas despicitur, sequitur humilitas, qua ipsa etiam propter Dominum vilitas amatur, et quia rursum qui vilis est, sine reverentia laeditur, necessaria post humilitatem patientia, cum omnia adversa propter Deum fortiter tolerentur. Paupertas levem facit et expeditum, humilitas modicum, patientia fortem et robustum. Econtra diabolus suos primum divitiarum pondere in amore et in sollicitudine onerat, ut deorsum ruant ; secundo per superbiam inflat, ut per latum incedant ; tertio per impatientiam frangit ut cito deficiant. Hi duo populi ab initio sui duas civitates aedificaverunt : Babylon a Cain coepit, et Hierusalem ab Abel.

3. Primus enim homo duos genuit filios, divisionis principium et divisionis signum ; quia illa massa naturae humanae, quae in ipso primum per conditionem tota condita erat ad gloriam, postea per praevaricationem tota erat addicta ad poenam, ut ostenderetur quod misericordia et veritas jam tunc dividi coeperunt in vasa misericordiae et in vasa irae, et abjectus est primogenitus terrae, sicut primogenitus coeli corruerat, si tamen primogenitus erat qui genitus non erat. De ipso enim dictum est : «Ipse principium viarum Dei» (7). Et reprobata sunt prima, ut ostendatur quia finis principio melior est, quia quae in principio facta sunt, a Deo bona quidem facta sunt, sed bona incipientia ; quae autem in fine facienda erant, bona facienda erant et bona consummata. Propter hoc etiam in ipsa rerum conditione primum materiam fecit, postea formam superaddidit ; ut ostenderet quod similiter in rationali natura quod primum esse primum factum erat, postea autem pulchrum esse et formosum esse ; et melius addendum erat ut non nimis gloriaretur in eo quod bonum primum acceperat, sed ad illud

(4) S. Marc., 10, 17 y 18.
(5) S. Ju., 8, 48 y 49.
(6) S. Ju., 6, 15.
(7) Job, 40, 14.

potius festinaret quod postea melius acceptura erat. Sed primogenitus primum dilexit, ut perderet novissimum, et ideo reprobatus est et ille in coelo et in terra. Sed ille de coelo ejectus in terram hominem per invidiam supplantavit ; iste in terra reprobus effectus fratrem suum zelando occidit, quia enim vita illius gravis ei fuit, ideo ad mortem illius festinavit. Cruciabatur enim nequam conscientia quotidie, contra se testimonium cernens vitam justi, et quasi gravis ei ad videndum fuit, ex cujus paenitentia sua condemnabatur malitia. Idcirco auferre festinavit e medio ipsum, ne eum videret ad confussionem suam quem videre noluit ad correctionem suam et emendationem, fortasse aestimans postea non fore Deum vindicem iniquitatis, si non superesset homo justus testis veritatis. Sic ergo Cain, interfector fratris, Babylonis fundamenta posuit, Abel autem interfectus sanguine suo primordia Hierusalem in terra consecravit. Sic Ismael primogenitus reprobus fuit, Isaac vero electus ; Esau quoque ab haereditatis sorte et dono benedictionis reprobatur, et Jacob diligitur et erigitur ; et reprobato Eliab primogenito, David junior ad regni fastigium sublimatur. Semper autem milites diaboli furore pugnaverunt, et milites Christi patientia vicere, regem suum paupertatis amore et humilitatis studio sequentes, patientia autem ad ipsum pervenientes (8).

(8) Migne, PL, 157, 1144-1146.

V

Parábola II del Pseudo-Bernardo

De pugna spirituali [*alias* de conflictu vitiorum et virtutum]

1. Inter Babylonem et Jerusalem nulla pax est, sed guerra continua. Habet unaquaeque civitas regem suum. Rex Jerusalem Christus Dominus est, rex Babylonis diabolus. Et cum alterum in justitia, alterum in malitia regnare delectet, rex Babylonis quos potest de civibus Jerusalem per ministros suos, scilicet spiritus immundos, seducere, ut servire eos faciat iniquitati ad iniquitatem, in Babylonem trahit. Unde dum unum de civibus suis constitutus speculator super muros Jerusalem trahi cerneret, nuntiavit regi, captam praedam in Babylonem duci. Rex vero Jesusalem advocans spiritum timoris, militem in talibus strenuum : Vade, inquit, eripe praedam nostram. Ille ut semper ad omnia imperata paratus, cum velocitate hostes persequitur, et in auribus eorum factus est repente sonus tamquam advenientis spiritus vehementis. Timor enim super eos intonuit, et ad vocem virtutis ejus hostium robur omne contremuit : quos in fugam conversos Timor non longius persecutus est, sed ereptum concivem reducebat ad propria. Verum unus ex adversariis, tristitiae spiritus, non erat cum eis quando Timor advenit. Hic cum cerneret socios subito fugientes, ab insidiis, in quibus latebat, ocius advolavit. A Timore, inquiunt, solo factum est istud, et est opprobrium omnibus nobis. At ille : Ne timeatis a Timore isto : scio enim quid facto opus sit. Ibo et ero spiritus mendax in angulis semitarum, et amicum me simulabo Timoris. Novi enim hominem, nec est agendum cum eo vi, sed fraude. Vos autem expectate finem. Fecit ut dixerat, et viarum compendia captans, praecessit Timorem. Referensque iter per viam qua gradiebatur Timor, obvius eis factus est, amica, sed iniqua cum eo colloquia commiscens, ita ut seducere eum coeperit : et Timor nescius bono animo sequebatur. Prope jam erat, ut eum

in foveam desperationis impelleret. Sed spectator regi indicat quid agatur. Rex autem unum de militibus suis, Spem scilicet, praecepit accersiri, quem cum equo Desiderii et ense Laetitiae in auxilium jubet accelerare Timoris. Fidelis miles ad imperium egrediens, cum pervenisset ad locum, vibrans ensem Laetitiae, Tristitiam effugavit. Sicque liberatum concivem et impositum equo Desiderii praecedens, trahebat funiculo promissionum, et Timor sequens urgebat facto flagello de funiculis peccatorum.

2. Ibat igitur voluntarius equus, hinc attractus, inde compulsus ; sed in tam rapido cursu timendum ei fuerat ab incursu. Unde et collegerunt milites Babylonici consilium, dicentes : Quid facimus, quia sic evadit, quem jam quasi cum securitate possidebamus? Quomodo plausus inferni versus est in planctum, et per solos duos milites gaudium est in coelis super sui liberatione concivis? Quomodo periit versutia diabolicae fraudis? Unus autem ex eis caeteris nequior, cum sceleris hujus opifex esset, profanum protulit consilium, dicens : Vos nescitis quidquam, nec cogitatis quia modo ad capiendum facilior sit, et si captus, difficilius eripi possit. Vos igitur a longe prosequimini ; ego me in angelum lucis transfiguro, ut ignaros viae, tanquam advenas et peregrinos, docendi simulatione decipiam. Hunc igitur in modum fraude disposita, regi nostro speculator annuntiat, venire quidem hominem equo impositum Desiderii, sed plusquam oporteat properare, eo quod frenum et sella deesset. Hostes inquit, a longe prosequuntur ; alii tanquam inveterati malorum, viarum compendia captant. Sed et nunc unum video, in quo armorum nostrorum relucet effigies ; a nobis tamen ille non exivit. Necesse est eat qui interrogare noverit eum : Noster es an adversariorum?

3. Porro rex, cujus animum cura semper sollicitat animarum, duos consiliarios suos emittit, Prudentiam et Temperantiam. Quarum Temperantia quidem equo frenum Discretionis imposuit, et Spem moderatius incedere persuasit. Prudentia vero Timorem increpans et arguens improbitatis, de futuro commonuit : et equo sellam Circumspectionis apposuit, ut non caderet ascensor ejus retro ; sed retro praeteriti confessioni peccati, ante meditationi judicii, a sinistris patientiae inniteretur, a dextris humilitati. Porro Spes et Timor dedere calcaria, Spes in dextro pede expectationem praemii, Timor in sinistro supplicii metum.

4. Et facta mora cun advesperasceret, et inclinata esset jam dies, rursus congregati sunt in multitudine, ut dimicent contra eos. Pavet Timor, Spes accelerat ; sed vix tandem ad consilium eos Prudentia, Temperantiaque revocavit. Et illa : Videtis, inquit, quia dies praecessit et nox appropinquavit : et qui ambulat in tenebris, nescit quo vadat? Porro vobis grandis restat via, nec parva est ho-

stium multitudo. Est autem miles quidam regi nostro fidelissimus quem ego novi, castrum habens prope nos positum, et firmissimum est habitaculum ; quia in petra posuit nidum suum. Divertamus ad illum, si placet, quia bonum est illic esse. Quod cum placuisset omnibus, et ducem itineris quaesissent, ait Prudentia : Armiger meus Ratio praecedet nos. Est enim gnarus viarum, et notus Justitiae, utpote consanguineus ejus. Praecedente itaque Ratione, caeteris subsequentibus, antevenit Ratio ; et salutata Justitia, nuntiavit hospites adventare. Quaerit illa qui sint ; unde, ad quid veniant sciscitatur. Et cum regem cognovisset, hilari vultu urgens fugientibus occurrit cum panibus, et obviavit illis quasi mater honorificata, susceptamque animam ab equo deposuit, et in penetralibus domus avida collocavit.

5. Insequitur hostilis exercitus, et castrum obsidens, undique inquirit, si quis forte pateret ingressus, ac tanquam leo circuit quaerens quem devoret. Sed cum undique illud munitum inveniunt, tentoria figunt, et excubias ordinant, ne quis ingredi aut egredi valeat, ut mane facto instructis machinis diruant et irruant super muros. Interim Pavor, paviditate et sollicitudine non piger, nec unquam securus, commilitones excitat, Justitiam convenit, de munitione loci, de praeparatione armorum quaerit, adjiciens et illud, ne forte sustentationi deficiant alimenta. Ad haec Justitia respondit : Situs loci, ut animadvertere potestis, saxosus et inaccessibilis est, nec in armis, nec in machinis inimicorum timet insultum. Sed quia aridus est, paucos habet indigenas quos arido hordeacei panis cibo utcunque sustentat. Et nunc supersunt nobis quinque panes hordeacei et duo pisces. Et Timor : Quid haec, inquit, sunt inter tantos ? Coepit igitur magis pavere et taedere : et arguens animam quod ab equo Desiderii descendisset, illud saepius memorabat, esse novissima hominis illius pejora prioribus. Equus enim ille praepeti cursu festinus advolabat ad urbem, nunc solius Rationis commissus ducatui. Ipse, inquit, videris, si non melius erat tibi tunc magis, quam nunc.

6. Prope jam erat ut adversus Spem contraria sentientem Timor insurgeret ; sed Temperantia Prudentiam advocavit. Accersita Prudentia improbitatem Timoris objurgans : In adversarios, inquit, tuus, o Timor, mucro desaeviat. Nescis quia rex noster rex virtutum est, Dominus fortis et potens, Dominus potens in praelio ? Eat igitur nuntius, qui suorum necessitates exponat, adjutorem flagitet, auxiliatorem adducat. Et quis ire poterit, ait Timor ? Tenebrae operiunt terram, et muros obsidet hostium pervigil multitudo, et ignari viae, tanquam in regione longinqua. Advocaverunt igitur hospitem suum Justitiam. Si quid, inquiunt, potes, adjuva nos. Quibus illa : Bono animo estote. Est enim

mihi nuntius fidelissimus regi, bene notus curiae, Oratio scilicet, qui in secreto noctis silentio per ignotas semitas arcana coeli penetrare, et cubiculum regis adire, et opportuna importunitate pium regis animum flectere non indoctus, supplicatione miserabili laborantibus auxilium solitus impetrare. Eat ille si placet : ecce enim praesto est. Cumque respondissent omnes : Placet ! Prudentia quid regi insinuet, dictante Justitia ut fideliter agat, et ne vacuus revertatur praecipiente, caeteris, et maxime Timore, ut iter acceleraret deprecantibus, per occultos quosdam muri exitus dimissus est. At ille hostium cuneos penetrans securus, omni ave velocior, in momento, in ictu oculi usque ad portas novae Jerusalem pervenit. Quas cum clausas reperisset et pulsasset, janitoribus aegre ferentibus, quod intempestae noctis silentio civitatem impleret clamoribus, et regi ipsi importunus esse non verebatur : Aperite mihi, inquit, portas justitiae et ingressus in eas confitebor Domino regi nostro in ore meo secundum multitudinem dolorum meorum, qui sunt in corde meo. Haec, inquit, porta Domini mei. Justitia me misit ad vos, ut introducar ad regem, quia ad ipsum habeo secreta quae perferam. Vox turbinis audita est in terra nostra.

7. Rex cum cognovisset nuntium esse Justitiae, introduci eum praecepit. Ingressa Oratio ad regem, adoravit et ait : Rex, in aeternum vive. Et ille : Rectene sunt omnia circa dominum tuum et quae illius sunt? Et Oratio : Recte, Domine, vestri gratia. Porro unum est necessarium. Servus ille vester a cornibus unicornii ad imperium regis ereptus, divertit ad militem vestrum dominum meum ; et : Domine mi, terra illa australis et arens est et cibum non habet. Det Dominus benedictionem, et terra nostra det fructum suum. En congregati hostes in multitudine, ut dimicent contra nos : da nobis, Domine, auxilium de tribulatione ; quia non est alius qui pugnet pro nobis, nisi tu, Deus noster. Porro rex noster cujus natura bonitas, motus his lacrymis ait : Quem mittemus? Ad quem Charitas : Ecce ego, Domine, mitte me. Rex autem quaerebat de sociis ; sed Charitas domesticam sibi familiam respondit sufficere. Exit ergo una cum nobili illo comitatu suo, Gaudio, Pace, Patientia, Longanimitate, Benignitate, Bonitate, Mansuetudine. His stipatus dux insignis progreditur, certus de victoria, erecto signo triumphali primam pertransit inimicorum secundamque custodiam. Cumque venisset ad portam, ultro aperta est ei. Ad cujus ingressum facta est laetitia magna in oppido. Cumque suadente Gaudio vociferarentur omnes et acclamarent, exortus clamor exterorum castra perterruit. Et illi : Quae est ista, inquiunt, vox exultationis in auribus nostris de castris Israel? Non ita heri et nudius tertius. Forte venit eis auxilium et impetum fa-

cient in nos. Fugiamus ergo Israelem ; Dominus enim pugnat pro eis contra nos. Interim Charitas morae impatiens, ordinari exercitum, aperiri portas, et persequi praecipit inimicos, aperte denuntians : Vadam ad portas inferi. Sicque uno impetu universus Charitatis exercitus procedit, quos Babylonii non ferentes fugiunt, sed non effugiunt. Cadunt a latere Timoris mille et a dextris Charitatis decem millia (1).

(1) Ib., t. 183, 761-765.

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS Y DE COSAS

A

Aarón, cómo oraba, 274.
Abel, iniciador de Jerusalén, 198, 288, 289.
Abstinencia, en la 1.ª semana, 20.
Adán, 147.
Adiciones de la oración, origen, 49; significado, 115-6; 2.ª, 273; 4.ª, 274; 6.ª, 276; 8.ª, 282.
Adriano VI, 212.
Afectos en los E., 116-9.
Agustín, San, 197, 200, 209, 210.
Albers O. S. Ben., Bruno, sobre el origen de los E., 168, 169, 177.
Alcalá de Henares, villa de España, impresión del *Vita Christi Cartujano*, 222; uso de los Ejercicios, 39, 53; procesos sobre la vida y doctrina de San Ignacio, 46; aspiraciones de los estudiantes, 102; además 201, 220 y v. Ignacio.
Alumbrados, v. Ignacio.
Álvarez S. J., Baltasar, 89.
— de Toledo O. P., Juan, cardenal de Burgos, examina y aprueba los E., v.
Amadís de Gaula, 110, 131.
Ambrosio, San, 209.
Amiens, ciudad de Francia, 17.
Amigant, Ángela de, hace los E. en Manresa, 57, 91, 92, 93.
— Luis de, hijo de Ángela, 91, 92.
— Juan de, hijo de Luis, 90, 91; su dicho en los procesos de Manresa, 92.
Ana, Sta., madre de la Virgen, 57, 241, 259.
Andrés, San, su vocación, 126, 142.
Angelerio, Jorge, impresor, 168.
Ángeles buenos, sus inspiraciones y apariciones, 240-1.
Ángeles O. M., Juan de los, 175.
Anotaciones, qué son y cómo se dividen, 1; posteriores a Manresa, 45; origen y enmiendas 101; comparadas con Ludolfo, 224; anotación 12.ª, 267; ítem 16.ª, 268.
Anselmo, San, y el reino de Cristo, 193, 212, 213, 214; además 194, 210.
Anticristo, 230.
Antonio, Nicolás, bibliógrafo, 246, 247.
Apartamiento, 268.
Apéndices en los E., 4.
Apocalipsis, 106.
Apología de Nadal, v. Nadal.
Aquaviva S. J., Caudio, 28.
Aragón, reino, 245.
Araoz S. J., Antonio de, sobre el origen de los E., 13.
— Magdalena de, 222.
Arévalo, villa de España, v. Ignacio.
Arimatea, José de, 252, 254; v. Jesucristo resucitado.
Aristóteles, 159.
Arquinto, Felipe, vicario del papa, examina y aprueba los Ejercicios, v.
Arregui, v. Pérez Arregui.
Ascética ignaciana, v. Ignacio.
Asmodeo, 231.
Astráin S. J., Antonio, 90; sobre el influjo de otros autores en los E., 133.
Autobiografía de San Ignacio, v. Ignacio.
Avisos prácticos de los E., origen, 101.

B

Babilonia, iniciada por Caín, 198; campo del mal caudillo, 96; ítem 196, 197, 230, 287 y v. Jerusalén.
Banderas, meditación, mostrada a San Ignacio en Manresa, 9, 14; fin, 3; forma parte del método de elección, 14; exposición, 198-9; en ella se propone el ejemplo de Cristo, 196; texto comparado con Ludolfo, 227-9.
Barcelona, ciudad de España, 12, 26, 99, 184; procesos, 28; anales del «Colegio de Belén», 90, 91, 92.
Barrabás, 198.
Baviera, 31.
Beelzebub, 231.
Belarmino S. J., B. Roberto, 168.
Belén y la cruz, 112-113; 134; v. Barcelona.
Benavente, Mencía de, testigo en Alcalá, 46.

Benito, San, y los grados de humildad, 212 ; monasterio en Valladolid, 167 ; v. Adiciones y enmiendas.
Benivenio, Jerónimo, traductor de Savonarola, 201.
Bernardita, Bta., 87.
Bernardo, San, 129, 181, 197, 198, 210.
Bertrán, Mauricio, testigo en Manresa, 27.
Besse O. S. Ben., Juan Marcial, compara los E. con el Ejercitatorio, 176, 177, 211, 265-81.
Betania, 252.
Betsaida, 223.
Biblioteca Colombina, 219.
Binarios, meditación, fin, 3, 104 ; conexión con la anotación 16.ª, 102-3 ; origen, 102-4.
Blado, Antonio, primer impresor de los E., 5.
Böhmer, H., sobre Cisneros y San Ignacio, 170, 171 ; inexacto e incompleto, 110-1.
Bolonia, ciudad de Italia, 10.
Bonanat O. S. Ben., Joaquín, 169.
Bonilla de San Martín, Adolfo, 221.
Borde, Felipe, impresor, 168.
Borja, v. Francisco de.
Brasil, 13.
Brettle O. M. Con., Segismundo, sobre el origen de las reglas para ordenarse en el comer, 52, 222, 236-7.
Broet S. J., Pascasio, 56.
Brou S. J., Alejandro, 52, 131.
Brucker S. J., José, 205.
Buenaventura, San, 128, 129, 179, 210, 221, 283.
Burgos, ciudad de España, 155.
— Juan de, impresor, 218.

C

Caín, iniciador de Babilonia, 198, 288, 289.
Calixto, compañero de San Ignacio, 80, 81.
Cámara S. J., Luis González de, nos conservó lo que San Ignacio contó de sí, 16, 18 ; pregunta al Santo sobre los Ejercicios, 5, 6, 50 ; por qué no preguntó sobre el lugar y tiempo, 15 ; tal vez difiere de Polanco en un punto, 41 ; sobre ejercicios completos, 42-43 ; lecturas de San Ignacio, 131 ; la de Erasmo, 186 ; sobre el examen particular, 188 ; sobre la abstinencia de San Ignacio y la del B. Fabro, 19, 20, 21 ; además, 7, 66, 164 y v. Ignacio.
Campmany O. S. Ben., Jaime, 169.
Caná, bodas, 252.
Canisio S. J., San Pedro, 13, 32, 43.
Canyelles, Miguela, hace los E. en Manresa, 57, 93.
Capdepós, Francisco, 29.
Capuchinos, cueva junto a su convento de Manresa, 27.
Cardona, Juan B., obispo de Vich, 37.
Cardoner, río de Manresa, 19, 77, 96 ; la cruz, 27, 28 ; eximia ilustración, 107.
Cartujano, v. Ludolfo y Montesinos.
Casiano, 210 ; sobre el examen particular, 188-9.
Cataluña, 26, 258 ; v. Manresa.
Cayetano, Constantino, su libro sobre San Ignacio y los Ejercicios, VI ; 168, 177.
César, 138.
Cifuentes, villa de España, 222.
«Círcol artístic de San Lluc», 245, 246.
Cisneros O. S. Ben., García Giménez de, autor del Ejercitatorio de la vida espiritual, su vida, 167 ; primo del cardenal, 167 ; cita muchos autores, 210 ; nuevo estudio sobre sus fuentes, 210 ; no fué modelo de San Ignacio para el método de vida, 210-1 ; dícese fuente de perfección para la Compañía de Jesús, VI ; afecto de temor, 181-2 ; examen particular, 187 ; 1.ª semana, 211 ; índice del Ejercitatorio, 262-5 ; resumen, 261-2 ; además, 62, 128, 171, 177, 181.
Clavera, Inés, hace los E. en Manresa, 57, 93.
Clemente XIII, 89.
Cochín (India), 102.
Coduri S. J., Juan, 56.
Colón, Fernando, 219.
Colonia, Cartujos de, 55.
Coloquios, uso, 272-3.
Comer, reglas para ordenarse, 51-52, 236-7.
Compañía de Jesús, fin mostrado a San Ignacio en Manresa, 9 ; ideal que debe buscar, 113 ; fructifica con los E., 174 ; decreto de gracias a la Congregación de Monte Casino, 285.
Confesión y comunión, 46-9.
Congregación de Monte Casino, decreto en favor de la Compañía, 284.
Conocimiento propio en los E. y en el Kempis, 164.
Contemplación, uso de esta palabra en los E. y en el Ejercitatorio, 276-7.
Contemplación del amor, origen, 52-3.
Corazón de Jesús, engrandece a San Ignacio, 113.
Cordier, 213.
Condreto S. J., Luis, 174.
Creixell S. J., Juan, sobre el influjo de la Virgen en los E., 87 ; lecturas de San Ignacio en Loyola, 254 ; la Autobiografía de San Ignacio, 255 ; los PP. de MHSJ, 256, 258 ; traductores de Ludolfo, 246 y sigs. ; La Vega, 245 y sigs. ; además, 29, 90, 143, 151, 152, 252.
Crisóstomo, S. Juan, 142.
Cueva de Manresa, 25-35 ; frecuentada por San Ignacio 29, 32 ; veneración predicha, 29 ; origen de esta veneración, 30-1 ; muy anterior al siglo XVII, 27-8 ; concurso, 28,29 ; milagros, 28, 30-1 ; la Cueva y los E., 33.
Curiel O. S. Ben., Fausto, editor de

Cisneros, 167, 168, 172, 173, 265 ; su resumen del Ejercitatorio, 261-2.

Ch

Chanones O. S. Ben., confesor de San Ignacio, 25, 169, 170, 171.

D

Dalmau, Cristóbal, testigo de Manresa, 27.
Damaceno, Campo, 147.
David, 137, 198, 289.
Debuchy S. J., Pablo, 17.
Delahaye S. J., Hipólito, 180.
Desolación, remedios, 161-3, 280.
Deusto (España), Col. de Estudios Superiores, 222.
Diógenes, 202.
Dionisio Areopagita, San, 210.
Discreción de espíritus, reglas, origen, 50, 56.
Döllinger, Juan José Ignacio, 168, 177.
Domingo, Santo, modelo de San Ignacio, 110.
— Convento de Santo, en Manresa, 27, 30, 32, 37 ; de la celda habitada por San Ignacio, 35, 38 ; inscripción relativa al Santo, ib.
Domínicas del año, 251.
Donai, patria de Manareo, 14.

E

Ebrón, valle, 147.
Eclesiástico, libro, 106.
Echard, O. P., J., 5, 250, 259, v. Quétif.
Egipto, 135, 251.
Eguía, Miguel de, impresor de Alcalá, 201, 203.
Ejercicios espirituales de San Ignacio. I. Don de Dios, VII, 109 ; origen sobrenatural, VII ; inspirados y retocados, 214 ; la disposición del libro no fué siempre la misma, 64-5 ; qué partes datan de Manresa, 45 y siguientes ; orden, 129 ; resumen, 1-4, 49 ; síntesis, 78-9 ; substancia, 86 ; verdades en ellos contenidas, 86, 107 ; elementos en su origen, VIII ; fuentes, VIII, 73-4 ; fructifican antes de imprimirse, 174-5 ; razón del fruto, VII-VIII ; ítem de su estima, 93 ; perseguidos, V-VI ; examinados y aprobados en Salamanca, V, 81, en París, V, en Roma, V, 5, etcétera ; ejemplar de Colonia, 55 ; ítem reginense, ib. ; en ellos se muestra la grandeza de alma de su autor, III-3 ; y su cuidado en cosas pequeñas, 114-5 ; y la fuerza del afecto, 116-9.
II. Uso del libro, 165-6, 174 ; en cuánto tiempo se hacen, 175 ; curso breve, 47, 53 ; 1.ª semana para todos, 53 ; oficio del director, 174 ; congreso de E., VIII.
III. Qué no son los E., 174 ; los E. y otros autores, VI-VII, 179 ; 1.ª semana en otros escritos, 211-2 ; E. y Ejercitatorio, conclusiones, 176-7 ; E. y Kempis, cómo se comparan, 165 ; algunas obras con títulos parecidos, 127-8.
IV. Versión latina, 55, 56 ; enmiendas en ella, 64.
Véase Ignacio.
«Ejercitatorio de la vida espiritual», así se llama esta obra de Cisneros, no «Ejercicios espirituales», 169-70 ; fin y uso, 173, 175 ; resumen, 261-2 ; índice, 262-5.
Elección, división de este tratado en los E., 3 ; última preparación, 118-9 ; data de Manresa, 14, 50 ; desorden en la elección, 102.
Eliab, 198.
Elisabet, v. Isabel.
Emaús, 252.
Engracia, convento de Santa, 218, 245.
Erasmo y los E., VII, 46, 182, 184, 185, 186, 211.
Esaú, 198, 289.
Escrúpulos, ocasión en San Ignacio y en otros, 22, 23 ; turbación que causan, 58 ; v. Ignacio.
España, 187.
Espíritus, diversidad, 96 ; indicios del malo, ib. ; v. Discreción.
Estéban, San, 251.
Estéban, convento de San, PP. Dominicos en Salamanca, 80.
Eulalia, Santa, 259.
Eva, 147.
Examen particular, ¿data de Manresa? 46 ; cómo se hace el general, 47 ; exámenes en Mauburnus, 46-7 ; el particular no siempre estuvo al principio del libro, 65 ; v. Kempis.
Eximenis O. M., Francisco, autor de un *Vita Christi*, 221.

F

Fabro S. J., B. Pedro, hace los E., 6 ; cuándo los comenzó, 184 ; los hizo completos, 43, 69 ; abstinencia de 6 días, 19 ; su texto, 54, 125 ; gana tres compañeros, 56 ; salida y vuelta a Roma, 55 ; su texto y las reglas para sentir con la Iglesia, 206.
Fadre, Tomás, testigo de Manresa, 28.
Felipe II, 12.
Fernando, San, 218.
Fernando el Católico, 218.
Ferrer O. P., San Vicente, v. Vicente.
Filaletes, personaje en los Diálogos de Nadal, 9.
Fitzmaurice-Kelly, 221.
Flandes, v. Ribadeneira.
Flor, María de la, testigo en Alcalá, 46-7.
Flos Sanctorum, ejemplares antiguos, 217-9 ; v. Ignacio, lecturas, Varazze y La Vega.

Forés O. M. C., Jerónimo, predice la veneración de la Cueva, 29.
Foscarari, O. P., Gil, Maestro del sacro palacio, examina y aprueba los E., v.
Francia, v. Francisco I.
Francisco de Asís, San, 258, 259; modelo de San Ignacio, 110.
Francisco de Borja S. J., San, procura la aprobación de los E., v; año de su muerte, 221.
Francisco de Sales, San, sobre el retiro espiritual, 129.
Francisco I, rey de Francia, 58, 204.
Frías, el bachiller, examina a San Ignacio, 6, 81.
— el doctor, examina a San Ignacio, 81.
Fuentes de los E., v. Ejercicios e Ignacio.

G

Gabriel, San, arcángel, 88.
Galicanismo, 207.
Galilea, 134, 139; mar, 146.
Gallardo, Bartolomé José, bibliógrafo, 217, 219, 256.
Gersón, Juan, canciller de París, 155, 172; fuente de Cisneros, 210.
Gil S. J., Pedro, 26.
Girón S. J., 172, 173.
Godofredo O. S. Ben., Francisco, 170, 171.
González S. J., Gil, 180; v. Cámara.
Gothein, Everardo, 52.
Govea S. J., Cristóbal de, 13.
Granada, ciudad de España, 222.
Granada O. P., Luis de, 175.
Grandmaison S. J., Leoncio de, 157, 182.
Gregorio, San, 150, 209; sobre palabras ociosas, 225.

H

Häbler, Conrado, bibliógrafo, 217, 218, 219, 256.
Heliares, Juan, y su texto de los E., 43-4.
Henares, río de Alcalá, 39.
Hermann S. J., J. B., 213.
Herodes, 135.
Hoces, Diego de, 6.
Horas de Nuestra Señora, 207.
Huete, ciudad de España, 222.
Humildad, 3.er grado, 3, 161; fundamento de los tres grados, 203; véase Ignacio y Ludolfo.

I

Iglesia, madre, 206-7; reglas para sentir con ella, 58, 204 y sigs.
Ignacio de Loyola, San.
I. De su vida. Vive en Arévalo, 125; lecturas mundanas, 131; lecturas piadosas en Loyola, 54, 57, 96, 107, 197, 219, 221, 246, 253, según la Autobiografía, 255-6; cómo hizo sus extractos, 257; lecturas en Manresa, 62, 258; da sus vestidos a un mendigo, 32; vela en Montserrat, 131; vida en Manresa, 22, solitaria, 32, en la cueva, 33; escribe dos libros, 26; cuándo hizo los E., 18-9; inscripciones sobre la vida del Santo en Manresa, 35-36, 37; sale para Jerusalén, 152; en Jerusalén, 114.
Sus estudios. Por qué estudió, 79-80; Barcelona, Alcalá, París y Venecia, 7, 121-2, 126; estudia y da ejercicios en Alcalá, 7-8, 203, 221; toma el grado en París, 80.
Procesos en Alcalá, 53; Salamanca, 5 y sigs., 80, 81, 82-83; dicta su vida en tres veces, 21; su recuerdo vivo en Manresa, 28; lugares venerados por su memoria, 26-7; procesos para su canonización, 93; canonizado, VI; su fiesta, V; vida en imágenes, 25; acuden a él para recobrar la salud, 30.
II. De su espíritu. Consigo. Dado a las vanidades del mundo, 112; ignorante de la vida espiritual, 18; primer discurso en cosas del espíritu, 96; comienza a conocer los varios espíritus, 56; influjo de las lecturas en su alma, 132, especialmente del Kempis, 156, 165; se confiesa en Montserrat, 72, 171; sus confesiones, 48-9; sincero consigo mismo, 112; fervor en Manresa, 9, penitencias, 21, abstinencia de 7 días, 19; por qué deseaba hacer grandes penitencias, 110; grandes deseos de perfección, 99, 112; modera sus asperezas, 52, 76; crece en el conocimiento del espíritu, 56; conoce una visión engañadora, 77, 96; su firmeza en la fe, 77, 106-7; ejercitante, 18; cómo practicó los E., 24, 25, 42, 44; ¿estaba en E. durante los escrúpulos? 19-25; si duraron los escrúpulos «muchos meses», 18; fruto de los escrúpulos, 23; cuánto tiempo estuvo en 1.ª semana, 23-4.
Rasgos de su carácter, 109; grandeza de corazón, 110-3, 114, de corazón sensible, 116, y generoso, 118; espíritu observador, 113-6.
Con los demás. Conocedor de su tiempo, 58; comienza a tratar con prójimos, 99; hace fruto en las almas, 76; cómo emplea el tiempo en Loyola, 152; da E. en Manresa, 10, 40, 61, 93; enseña la doctrina, 258, en catalán, ib.; ítem en Alcalá, 46-7, 189-90; ítem en París y Venecia, 6, 42-3; cuidado de sus hijos, 114, y de los alumnos del Germánico, ib.; resumen de su ascética, 161.
Con Dios. Eximia ilustración en Manresa, 9, 12, 40, 77; enseñado por Dios, 8, 9, 75 y sigs., 78 y sigs., 83; quieren darle el grado de doctor, 83; devoto de la Santísima Trini-

dad, 70; curado de los escrúpulos por Dios, 22, 58; ve cómo Dios creó el mundo, 76, y a Cristo en el Sacramento, 77, y la humanidad de Cristo, ib.; trato y visiones de la Virgen, 9, 77; practica los E. dirigido por Dios, 45; agradecido, 111, 112; del temor filial, 150.

III. De los Ejercicios. De la historia. Es el autor, v, 5, 17, 49, etc.; aun sin letras, 69; no despreció los libros, 122-3; acusado de alumbrado, 122; cómo los escribía, 14; que «no los hizo todos de una vez», 62 y sigs.; sobre el origen de los E., 5, 59, 91, 104; único testigo presencial, 16; mejora el texto constantemente, 63-4; influjo del *Vita Christi* y del *Flos Sanctorum*, 153; del Kempis, 163-5; elemento subjetivo en los E., 109 y sigs.; no comenzó a escribirlos en Montserrat, 70; banderas en Manresa, 197, 198-9, etc.

De la doctrina. No introdujo novedades, 128-9; conforme con la doctrina de los santos, VII, 179; texto de la anotación 5.ª, 266; sobre el jurar, 224; sobre palabras ociosas, 225; del examen particular, 188; del principio y fundamento, 146, 159; espíritu de amor en la 1.ª semana, 273-4; sobre la meditación 2.ª de la 1.ª semana, 151; del afecto del temor, 150, 180; cómo propone la sagrada Pasión, 235, 279; afectos en la 4.ª semana, comparados con Ludolfo, 237; describe el proceder del demonio, 149; contra las tentaciones, 151; de desolación, 161-3, 239; de la fe sin obras, 242-3; de la predestinación, 242; del sermón del monte, 233; sobre interrumpir los E., 24; sobre el uso del libro de los E., 174.

Diferencia entre los E. y otros libros, 128, 130; ¿leyó todo el *Vita Christi?* 151-2; ¿leyó el Ejercitatorio de Cisneros? 171, etc.; pretendidas fuentes de los E., 213-5; autores que le precedieron, 214; San Ignacio y Wérner en el reino de Cristo, 194-5; y Ludolfo en la composición de lugar, 225, y sobre beneficios eclesiásticos, 232, y ordenarse en el comer, 236; S. Ign. y Zutphen sobre el examen particular, 187-8; y Savonarola, 200 y sigs.; y San Vicente Ferrer, sobre ordenarse en el comer, 236.

IV. Otras notas. Entiende en Manresa el fin de la Compañía de Jesús, 9; nunca habla de la gloria de la misma, 113; prudente silencio, 82; muchos escritos suyos perdidos, 93; ¿San Ignacio engañador o iluso!? 17.

En muchos otros lugares de este libro se hace mención expresa del Santo, autor de los Ejercicios.

India, 13.

Infierno, texto de esta meditación, comparado con el de Cisneros, 270-1; enlace con las precedentes, 2; fundada en la Escritura, 105-6; piedad y ternura de la petición, 159.

Ingolstadt, ciudad de Baviera, 31.

Innigo, v. Ignacio.

«Intenciones, acciones y operaciones», 125-6.

Isaac, 198, 289.

Isabel, Santa, 134.

— reina de España, 222.

Isaías, 106.

Ismael, 198, 289.

Israel, tierra de, 135.

J

Jacob, 198.

Jairo, su hija, 234.

Javier S. J., San Francisco, 13, 69; hace los E. completos, 6, 43; contesta a una carta de San Ignacio, 116; sobre pretender beneficios eclesiásticos, 102, 232.

Jayo S. J., Claudio, 56.

Jerómitas, 213.

Jerónimo, San, 209, 219, 245; como fuente de los E., VII; v. Adiciones y enmiendas.

Jerónimos, monasterio de Zaragoza, 218.

Jerusalén, 49, 99, 152, 196, 197, 287, 291; entrada de Cristo, 252; cercada de babilonios, 230.

JESUCRISTO, DIÓS Y HOMBRE VERDADERO. I. De su vida. En Belén, 134, 135, 141, 142; circuncidado, en brazos de Simeón, adorado de los magos, desterrado en Egipto, vuelve a Israel, en Nazaret, 135; se despide de su Madre, 145; en el Jordán, tentado, 136; llama a los apóstoles, 142; en Caná, 136; en el Tabor, 137; defiende a la Magdalena, 137, 232; instruye a sus apóstoles, 137; predica en el monte, sosiega la tempestad, 136; camina sobre el mar, resucita a Lázaro, 232; entra en Jerusalén, 137; no es allí acogido, 232; en Betania, 137; en el cenáculo, 137-8; en el huerto, 138; suda sangre, 145; ante los tribunales, ante el pueblo, coronado de espinas, en cruz, 138; resucitado, se aparece, 139, a su Madre, 143-4; instituye el sacramento de la penitencia, 139; aparece a José de Arimatea, 144; sube a los cielos, 140; vencerá al Anticristo, 230.

II. De su persona. Maestro, 97; rey, 112, 226-7, 282-3; como rey se da a conocer a San Ignacio, 112; descripción de su persona y carácter, 229; dulce y amable, ib.; consolador, 143; sus fiestas, 251; sus ejemplos, 287; aparécese a San Ignacio, 86-7; cómo oraba, 274.

III. En los Ejercicios. Sin Él

no se entienden, 49 ; es su vida y alma, 105 ; algunos misterios necesarios en la 1.ª redacción, 53-4 ; modos de contemplar su vida y pasión, 278-80 ; modelo y motivo del 3.er modo de humildad, 203 ; J. C. crucificado luz de San Ignacio, 112, 113.
Jesús, nombre de Cristo, 55.
Jesús, José y María, en la mesa, 236.
Joaquín, San, 57, 241, 259.
Job, 106.
Joly, Enrique, 210.
José, San, en Belén, 118, 134, 141, 142, 218, 259.
Juan Bautista, San, 251 ; junto al Jordán, 145.
— Evangelista, San, 106, 142, 251 ; su casa, 146 ; conoce al Salvador, 233.
Juan de Ortega, San, 218.
Judá, 134.
Judit, 106.
Julio III, 22.
Jurar, doctrina de San Ignacio y de Ludolfo, 224.

K

Kempis, Tomás de, lectura de San Ignacio en Manresa, 96 ; no le ocasionó los escrúpulos, 22 ; del examen particular, 159 ; del principio y fundamento, 158-9, 211 ; del infierno, 159-60 ; del reino de Cristo, 160 ; de los tres modos de humildad, 160-1, 203-4 ; de la desolación, 163 ; además 54, 128, etc.
Kreiten S. J., W., 131.

L

Laínez S. J., Diego, 14, 66 ; sobre el origen de los E., 10-2, 19, 42 ; substancia de los E., 49 ; ¿dos errores cronológicos? 11 ; de dónde sacó lo que cuenta, 16 ; sobre lo enseñado por Dios a San Ignacio, 79 ; sobre el examen de Salamanca, 82-3 ; sobre los estudios de San Ignacio, 121-2 ; ¿Laínez taimado? 17.
Lancicio S. J., Nicolás, 15 ; edita una vida de San Ignacio en imágenes, 25.
La Palma S. J., Luis de, 17, 95 ; sobre los E. y el Kempis, 164, 165 ; los E. y los autores antiguos, 180, 214.
La Puente S. J., Luis de, y Marina de Escobar, 88-90, 175.
Latín, frases y palabras latinas en los E. castellanos, 124-5.
Laurentius O. P., Tomás, v.
La Vega O. S. H., Pedro de, 219 ; plan de su obra, 251 ; descripción, 255 ; no resume a Ludolfo, 251, 253 ; copia a Montesinos, 247 y sigs. ; Vega y Montesinos en la Sagrada Pasión, 257 ; Vega y Varazze, ib. y v. Apéndice II.
Lázaro, el resucitado, 137, 235, 252.
Lectura en E., 151.
Lecturas de San Ignacio, v. Ignacio.
Ledesma S. J., Diego de, 15.
Leturia S. J., Pedro, da a conocer un texto antiguo de la Santa Cueva, 30-4.
Leyenda Lombarda o Historia Lombarda, por qué llamaron así al *Flos Sanctorum*, 250.
Limosna, reglas, 241 ; uso y origen en Manresa, 56-7.
Lión, ciudad de Francia, 241.
Lourdes, 87.
Loyola, lugar de la conversión de San Ignacio, 37, 50 ; colegio, 219, raro ejemplar del *Flos Sanctorum*, 142, 218.
— Martín García de, hermano de San Ignacio, 219, 222 ; v. Ignacio.
Lucas, San, 141, 142, 145, 232, 233.
Lucía, Santa, iglesia y hospital de Manresa, morada de San Ignacio, 26, 27, 28, 30, 32, 36, 37 ; pirámide, 37.
Lucifer, 231, 286 ; su bandera, 198-9 ; distribuye los suyos, 231.
Lucrecio, v. Widmanstadt.
Ludolfo de Sajonia o el Cartujano, autor del *Vita Christi*, 143, 247 ; plan de esta obra, 223, 251, 252 ; diferente de la obra de La Vega, 251 y sigs. ; su erudición eclesiástica, 253 ; no ocasionó los escrúpulos a San Ignacio, 22 ; cómo influyó en los E., 153 ; de anotaciones, 224 ; del principio y fundamento, 146, 211 ; de la comunión frecuente, 225 ; de la 1.ª semana, 211, 212, 226 ; del reino de Cristo, 147, 148 ; de la 2.ª semana, 226 ; de la encarnación, 233 ; del sermón del monte, 233 ; de dos banderas, 148, 227-8 ; retrato de Cristo, 229 ; nada de binarios, 149 ; algo de los tres modos de humildad, ib., 204 ; de la sagrada pasión, 235, 257-8 ; de la casa de la Virgen, 146 ; de la contemplación del amor, 238 ; de los tres modos de orar, ib. ; del mal espíritu, 149-50 ; de la desolación, 239, y remedios contra las tentaciones, ib. ; de reglas de limosnas, 241-2 ; de la fe sin obras, 242 ; de la predestinación, 242 ; del temor de Dios, 150 ; además 126, 133 y sigs., 141, 145, 152 y v. Ignacio y Apéndices I y II.

M

Mach S. J., José, 222.
Mafeo S. J., Pedro, 186.
Magdalena, Santa María, 252 ; junto al sepulcro, 233 ; en oración, 274 ; véase Jesucristo.
Magos de oriente, 135, 252.
Malaca, ciudad de la India, 116.
Mamona, demonio de la avaricia, 231.
Manareo S. J., Oliverio, su vida, 14 ; sobre los E., 13, 14-5 ; sobre el reino

de Cristo, 193 ; sobre banderas, 200 ; sus fuentes, 16 ; de la Santa Cueva, 34.
Manresa, lecturas de San Ignacio, 96 ; origen de los E., VII, 17 ; «primitiva iglesia» del Santo, 45 ; comienza allí a dar E., 10, 11, hace la meditación de las tres potencias, 190, las cuatro semanas, 39-41, la substancia, 39 y sigs. ; v. Ejercicios, Ignacio ; fundamentos de la Compañía, 28 ; procesos para la canonización, 26 ; veneración de la Santa Cueva, 28 ; además 49, 74, 85, 100, 152, 169, 177, 184, y v. Cueva de Manresa, Polanco, Ribadeneira.
«Manresa», revista, 31.
Marcos, San, 106, 233, 259.
María Sma., Virgen y Madre de Dios, 134 ; en Belén, 118, 141, 142 ; después de la pasión, 146 ; alabada se humilla, 202 ; aparece a San Ignacio, 86.
Marías, las tres, van al sepulcro, 259.
Marina de Escobar, 89.
Marta, Santa, 137.
Masriera, Arturo, 157.
Mateo, San, 106, 142, 143, 235.
Mauburnus (Mombaer), Juan de, de oración mental, 187, 189 ; de las tres potencias, 190 ; su «scala meditatoria», 191-2 ; fuente del Ejercitatorio de Cisneros, 210 ; de la 1.ª semana, 211.
«Mayores» equivale a superiores, 208.
Meditación de pecados, 269.
Mena, Juan de, 221.
Mencía de Benavente, v. Benavente.
Méndez O. S. A., Francisco, 172.
Mendoza, Iñigo de, 221.
Mercier S. J., 157.
Método de las tres potencias, no fué novedad, 128.
Migne, 193, 194.
Miguel, San, vencedor del Anticristo, 230.
Modos de orar (tres), origen, 53.
Montesinos O. M., Ambrosio de, traductor del *Vita Christi*, 133, 140, 143, 151, 222, 223, 246, 247 ; orden de su traducción, 252 ; a veces amplifica, 145 ; de la pasión, 257 ; de la aparición de Cristo a San Pablo, 260, y a José de Arimatea, ib. ; es copiado por La Vega, 247-50.
Montserrat, monasterio de, 14, 32, 37, 69, 70, 128, 167 ; hace allí San Ignacio su confesión general, 11 ; procesos de canonización, 26 ; caridad de los monjes, 283-4 ; v. Ignacio.
Müller, Hermann, 105, 177 ; sobre Laínez, 16 ; sobre la vida de San Ignacio por Ribadeneira, 16-7 ; sobre el Ejercitatorio, 168.

N

Nadal S. J., Jerónimo, 32, 91 ; sobre las lecturas de San Ignacio en Loyola, 220, 222, 254 ; sus testimonios sobre el origen de los E., 8, 9, 16, 17, 42, 59-60 ; análisis del texto de la Apología de los E., 66 y sigs. ; estilo de esta Apología, 123 ; de la experiencia interna, 97 ; de la inspiración sobrenatural, 123 ; del influjo de los estudios, 122, 123-4 ; del fruto de los E., VIII ; aviso sobre la meditación de los pecados, 23 ; del reino de Cristo, 193 ; de las banderas, 200 ; de la Santa Cueva, 33-4 ; diálogos sobre el instituto, 9.
Nápoles, 1.ª impresión de la *Vita P. Ignatii*, 14.
Nazareos, evangelio apócrifo, 260.
Nazaret, 134, 145.
Nicodemus, evangelio apócrifo, 260.
Nieto O. S. Ben., Lorenzo, 169.
Niño O M., Juanetín, 252.

O

Ocaña O. S. H., Gonzalo de, 219, 249-50.
Olivete, el monte, 230.
Oración, posición corporal en ella, 274.
Ortega, v. Juan de, San.

P

Pablo, apóstol, San, 119, 160 ; se le aparece el Señor, 140, 260.
— San, ermita cerca de Manresa, 77.
Paguera, Brianda de, practica los E. en Manresa, 57.
Palma, v. La Palma.
Palmerola, Marqués de, 92, 93.
Pamplona, ciudad de España, 110, 111, 118.
Paraviñas, examinador de San Ignacio, 81.
París, 213 ; su inquisidor, 6 ; su universidad, 102, facultad de teología, 58 ; aspiraciones de estudiantes, 102 ; reglas de ortodoxia, 204-5, 209 ; v. Ejercicios e Ignacio.
Pasión, modos de contemplarla, 279-80 ; v. Ignacio, Ludolfo.
Pástor, Luis de, 17.
Paulis S. J., Lorenzo de, 17.
Paulo III, señala las fuentes de los E., 73, 74, 105, 106, 126 ; los aprueba, V, 5, 8 ; sobre la experiencia interna, 97 ; de la eficacia de los E., 174.
Paulo V, 82.
Pavía, batalla de, 110.
Pedro, apóstol, San, su vocación, 126, 142 ; confesión, 223 ; lugar de las negaciones, 259 ; le aparece el Señor, 139 ; examinado de la caridad, 146 ; cabeza de la Iglesia, 204.
— Mártir, San, convento de los dominicos en Manresa, 31, 36, 76.
Pedroche O. P., Tomás, contra los E., V-VI, 68 ; acusa de ignorante a San Ignacio, 60, de despreciar las letras, 71, de alumbrado, 122, 123.
Pentecostés, 140.

Pérez S. J., Rafael, 222.
— Arregui S. J., Juan M., 222.
— Goyena S. J., Antonio, 246.
— Pastor, Cristóbal, 219.
Pescara, marqués de, 110.
Pierdet O. S. Ben., Luis, 171, 172, 176, y v. Adiciones y Enmiendas.
Pilatos, 138.
Pío XI, 181 ; encomia la obra de Rodríguez, 129.
Pinio o Pien S. J., Juan, 17.
Pohl, José, edición crítica del Kempis, 128, 156.
Polanco S. J., Juan de, 33, 71, 91 ; sobre el origen de los E., 9-10, 18, 22 ; sobre las fuentes, 73, 101, 126 ; de donde sacó las noticias, 16 ; resume los E., 10, 41, 61 ; análisis de su testimonio, 40-1 ; que en Manresa daba San Ignacio los E., 9-10 ; acorde con Nadal, 123 ; de la experiencia interna, 97 ; influencias secundarias en los E., 121 ; aviso sobre la meditación de los pecados, 23 ; sobre el uso del libro de los E., 174 ; de los E. completos de San Ignacio, 43 ; de lo que Dios le enseñó, 79 ; de su saber, 83 ; de los libros de Savonarola, 200-1 ; de su directorio de E., 24.
Pons, Francisco, testigo de Manresa, 28.
Porta, Juan, testigo de Manresa, 29.
Portillo, Montserrat, prior de los Carmelitas, 28-9.
Potencias (las tres), modo de orar, 189 ; anterior a San Ignacio, 189.
Potthast, Augusto, 250.
Predestinación, v. Ignacio, Ludolfo.
Principio y fundamento, data de Manresa, 45-6, 184 ; en el *Vita Christi*, 146 ; en el Kempis, 158-9.
Prosupuesto de los E., posterior a Manresa, 45.
Prudencia en el uso de los E., 4.
Pseudo-Bernardo y los E., VII, y las banderas, 213.
Publio Léntulo, 229.
Puente, v. La Puente.
Puig, Francisco, testigo de Manresa, 29, 93.

Q

Quétif y Echard, bibliógrafos, O. P., 220, 250, 259.

R

Ratti, Aquiles, v. Pío XI.
Recogimiento, gran medio para aprovechar, 158.
Reforma de vida, origen del método de los E., 51.
Reglas en los E., origen, 56.
— para sentir con la Iglesia, corrección autógrafa, 101 ; de su origen, 204 y sigs.
Reino de Cristo, meditación, data de Manresa, 9, 14 ; texto de la 2.ª parte, 195 ; dos clases de personas, 118 ; corrección autógrafa, 100 ; v. Wérner.
Retiro espiritual, usado antiguamente, 129.
Revelación púbilca y particular, 87.
Revelaciones, modo de juzgarlas, 88.
Rho S. J., Juan, 168.
Ribadeneira S. J., Pedro de, sobre el joven Ignacio, 113 ; lecturas en Loyola, 219, 253 ; la de Erasmo, 186-7 ; sobre el origen de los E., 12-4, 18, 42 ; vida de San Ignacio en Manresa, 12-3 ; de su abstinencia, 21 ; de la experiencia interna, 97 ; de dónde supo lo que cuenta, 16 ; ¿desacorde con Polanco? 41 ; sobre lo enseñado por Dios a San Ignacio, 79 ; de sus estudios, 122 ; de su Vida del Santo en imágenes, 25-6 ; del Ejercitatorio de Cisneros, 172, 173 ; es enviado a Flandes, 12 ; testigo en la causa de beatificación de San Ignacio, 13.
Rinaldi S. J., Felipe, edita una Vida de San Ignacio en imágenes, 25.
Ríos, Amador de los, 221.
Rodríguez S. J., Alfonso, compara los E. con otros autores, 128-9, 179, 214 ; del modo de orar de los E., 180 ; grandemente alabado por Pío XI, 129 ; v. Simón.
Roma, 5, 6.
Roothaan S. J., Juan, 231.
Rosenthal, 256.
Rosi S. J., José, 61.
Rota, tribunal de la, sobre el origen de los E., 82.
Roviralta, hace los E. en Manresa, 93.

S

Sagrada Escritura, fuente de los E., 74, 105 y sigs.
Salamanca, aspiraciones de los estudiantes, 102 ; 252 y v. Ignacio.
Salcedo Ruiz, Angel, 221.
Salmerón S. J., Alfonso, 32, 69, 276, 277.
Salomón, 274.
Sanctisidoro, examinador de San Ignacio, 81.
Sánchez, Juan M., bibliógrafo, 221, 245.
Sancho Rayón, bibliógrafo, 217.
San Juan O. S. Ben., Juan de, 167.
— S. J., Lorenzo de, 90, 91, 92.
Santa Bárbara, colegio de, 213.
Santa Engracia, convento de, 218, 245.
Santa Fe O. S. Ben., Miguel de, 169.
Santiago el Menor, 252.
Savonarola O. P., Jerónimo de, VII ; de los grados de humildad, 182, 200-4 ; 212, 213, 214 ; obras suyas quemadas, 200-1.
«Scala meditatoria», v. Mauburnus.
Scosi, Rafael, testigo de Manresa, 30.
Semanas en los E., 1-2, 129 ; semana 1.ª qué meditaciones comprende, 2,

23 ; fruto de la 1.ª, 23 ; interrupción entre la 1.ª y 2.ª, 24.
Sevilla, ciudad de España, 219, 222.
Sigüenza O. S. H., José de, 218.
Siliceo, arzobispo de Toledo, VI.
Silvestre, San, 251.
Simón Rodríguez S. J., no hizo grandes penitencias en los E., 19.
— v. Pedro, San.
Sisla, monasterio de Santa María de la, 219.
Soler, Mauricio, testigo de Manresa, 27.
Sommervogel S. J., Carlos, 221.
Sorbona, v. París.
Soriano S. J., Antonio, v. el siguiente.
— S. J., Jerónimo, lecturas de San Ignacio en Loyola, 220, 221, 222.
Standonk, 213.
Sturm, 213.
Suárez S. J., Francisco, sobre los E., 130, y su doctrina, 130, y autores antiguos, 214.

T

Tacchi Venturi S. J., Pedro, 61, 69, 176.
Temor de Dios, 150, 180-1, 283.
Tentaciones del demonio, 96.
Teresa, Santa, 87.
Texeira S. J., Manuel, 13.
Thurston S. J., Herberto, 43.
Tiknor, Jorge, 221.
Título de los E., corrección autógrafa, 100-1.
Toledo, ciudad de España, 219.
Tonera S. J., Diego de, sobre la Santa Cueva, 28.
Tormes, río de Salamanca, 7.
Tournier S. J., Fernando, el reino de Cristo, 193, 194 ; de dos banderas, 196, 197 y sigs., 200, 213.
Trinidad, la Santísima, fiesta de, 251.

V

Valencia, ciudad de España, 221.
Valignani S. J., Alejandro, 13.
Valladolid, ciudad de España, 167.
Valtrini S. J., Juan, escritor de la vida de san Ignacio, 221 ; de las lecturas del Santo, 222, 257.
Van Ortroy S. J., Francisco, cómo San Ignacio se puso a escribir en Loyola, 132 ; del origen de los E., 17 ; de su contenido en Manresa, 42 ; de dos banderas, 181, 197, 212, 213 ; de los grados de humildad, 182.
Varazze O. P., B. Jacobo de, autor del *Flos Sanctorum*, 143, 150, 151, 159, 218, 219, 220 ; tiene la vida de San Francisco, 258-9 ; describe los engaños del Anticristo, 231.
Vega, v. La Vega.
Venecia, v. Ignacio.
Vich, v. Cardona.
Vicente Ferrer O. P., San, VII, 221, 222.
Victoria S. J., Juan de, aviso sobre la meditación de los pecados, 23, 269 ; sobre las adiciones en los E., 115-6.
Vida de Cristo, modo de contemplarla, 276 y sigs.
Vila, Jaime, testigo de Manresa, 29.
Viladordis, Nuestra Señora de, santuario cerca de Manresa, 26-31.
Villena, Isabel de, autora de un *Vita Christi*, 221.
Vitelleschi S. J., Mucio, 26, 85, 87.
Vives, Luis, VII, 211, 213.
Vocación de los apóstoles, 142.
Vogt S. J., Pedro, 214.
Vorágine o Vorágines, v. Varazze.

W

Watrigant S. J., Enrique, 17, 128, 150, 177, 181, 224 ; de palabras latinas en los E., 124 ; de la comunión frecuente, 225 ; del examen particular, 187 ; de la meditación de pecados, 269 ; del afecto de temor, 180 ; de un retrato de Cristo, 229 ; del sermón del monte, 234 ; de Savonarola y los grados de humildad, 181-2, 200 ; de la 4.ª semana, 237 ; de la oración metódica, 189 y Adiciones y enmiendas ; de las reglas para distribuir limosnas, 241, y para sentir con la Iglesia, 204 y sigs. ; de Ludolfo, 229, 232, 260 ; de Gerardo de Zutphen, 183, 211.
Wérner O. S. Ben. y el reino de Cristo, VII, 194, 196, 212-4 ; y las dos banderas, 148, 197-9, 212-3 ; resumen de su homilia, 197-8.
Wion O. S. Ben., Arnoldo, VI, 168.
Widmanstadt, Juan Alberto (Dr. Lucrecio), escribe sobre la Santa Cueva en 1556, 31-4.

X

Xanones, v. Chanones.
Xavier, v. Javier.

Y

Yepes O. S. Ben., Antonio, 7, 172.
Ysabel, v. Isabel.

Z

Zaragoza, ciudad de España, 245.
Zarco del Valle, bibliógrafo, 217.
Zutphania, v. Zutphen.
Zutphen, Gerardo de, su obra *De spiritualibus ascensionibus*, 183-4 ; fuente del Ejercitatorio de Cisneros, 210 ; precursor de los E., 128 ; del examen particular, 187-9 ; de las tres potencias, 189-90 ; de la 1.ª semana, 211 ; del afecto de temor, 180.

ADICIONES Y ENMIENDAS

Pág. VII. Miguel Mir, en su obra *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús* (prohibida por la Congregación del Santo Oficio), t. I, capítulo XIX, habla de los Ejercicios de San Ignacio con extraordinaria ignorancia o malicia. La demostración breve pero eficaz, que hizo años ha de esta afirmación el P. Ruiz Amado (*Don Miguel Mir y su Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, págs. 107-113) podría fácil y copiosamente reforzarse ; pero esto no es de este lugar. Sólo queremos añadir aquí que en el libro de Mir hemos visto citado el *Arte de servir a Dios*, del P. Alonso de Madrid, O. M., como libro en el cual «hay muchas frases que traen a la memoria algunas de los Ejercicios. El principio y fundamento, añade, está en parte al principio de este libro». Poco después cita también a San Jerónimo, en cuyas epístolas se halla parte de «la meditación llamada del Reino de Cristo» (págs. 516-517), y copia un pasaje de la epístola I a Eliodoro, sin más indicaciones. Mir no afirma categóricamente que San Ignacio sacara de Fr. Alonso de Madrid el principio y fundamento, o de San Jerónimo el reino de Cristo, pero bien da a entender por lo menos el influjo de ambos autores. Nosotros, leído el pasaje de San Jerónimo citado por Mir, y consultada la obra de Fr. Alonso de Madrid, aplicamos a los dos autores los principios expuestos en este libro, y quedamos aguardando se acreciente el número de los aspirantes a contribuyentes de los Ejercicios.

Y efectivamente, es muy probable que así hubiera sucedido, si otro menos avisado hubiera hecho el trabajo que vamos a citar. En *Revue d'Ascétique et de Mystique, Toulouse*, n.º 24, octubre de 1925, apareció un artículo del P. J. de Guibert, S. J., *La méthode des trois puissances et l'Art de contemplation de Ramon Lull*. Dice el Padre que hay entre aquel método y este arte bastantes puntos comunes, para que el lector tal vez se pregunte, si hubo influencia del uno en el otro, naturalmente de Ramón Lull en San Ignacio. El prudente articulista tiene el buen sentido de añadir que no hay ninguna probabilidad de que San Ignacio leyera *Blanquerna*, donde Lull insertó su *Arte de contemplar*, y que el método de las tres potencias era un bien común a todos al fin de la edad media (pág. 378). Sin esta serenidad de juicio, que tanto distingue los trabajos del P. de Guibert, tendríamos uno más entre los autores-fuentes de los Ejercicios.

Pág. 21, núm. 18. El P. Tacchi Venturi, S. J., en su *Storia*, t. II, pág. XV, parece suponer que la narración comenzada por San Ignacio en septiembre de 1553, se continuó en aquel mismo septiembre ; por consiguiente, en 1553. El advertido lector caerá en la cuenta de que la fecha citada en la nota (3), 22 de octubre de 1555 (fecha de las cartas y avisos escritos con esta ocasión—Ig. I, 10, 21-31) fija bien la partida de Cámara, y, por consiguiente, el final de la relación de San Ignacio, en el año 1555. El día mismo de la partida de Cámara fué el 23, como se colige de la carta escrita el 24 a Gaspar de Doctis, en la cual dice Polanco : «hieri [partieron] Mtro. Nadal, Luys Gonzales, Pedro Ribadeneira et don Diego, per Spagna, Portugallo, Firenza et Fiandra» (Ig., I, 10, 38.)

Pág. 30, línea 10, añádese : (100 bis).

Pág. 30, línea—9, añádase : (100 bis) Ib., 744-745.

Págs. 36-37. No sabemos a qué Padilla se remite la inscripción. En la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. VI, coll. 77-79, se nombran : Antonio de Padilla, 1554-1611 ; Fernando de Padilla, 1602-1616, y otros dos del siglo XVIII. De los dos primeros solo el Antonio, y de éste un solo impreso puede tener alguna relación con lo que trata la inscripción : un panegírico de San Ignacio predicado en Salamanca el año 1610, en las fiestas de la beatificación del Santo. No lo hemos visto, ni creemos valga la pena de buscarlo, máxime cuando Ribadeneira y Orlandino, citados también por la inscripción, más la deshacen que la confirman.

Pág. 61. En la nota (4), después de settimana, añádase : con alcune della vita di Cristo e parecchi dei preziosi documenti ascetici che ora ammiriamo nell'aurea operetta.

Págs. 131-32. Sobre las cosas que escribió San Ignacio convaleciente en Loyola, debemos añadir que el P. Feder, S. J., afirma que, además de los extractos del *Vita Christi* y *Flos Sanctorum*, comenzó ya desde entonces a llevar su diario espiritual, donde notaba todo lo que pasaba por su alma, y que este libro se llevó cuando salió a peregrinar por el mundo (*Aus dem Geistlichen Tagebuch des hl Ignatius von Loyola, Nach dem spanischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von* ALFRED FEDER, S. J. — 1922 — Regensburg, págs. 10-11), y cita en la nota (4), pág. 112, las páginas 28 y 36 de *Lebenserinnerungen des hl Ignatius von Loyola, Nach dem spanisch-italienischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von* ALFRED FEDER, S. J. — 1922 — Regensburg. Se refiere a los números 11 y 18 de la Autobiografía de San Ignacio (*Ig.* IV, 1, 42 y 47). Ahora bien, en estos pasajes se habla sólo de un libro ; y si era uno solo, había de ser aquel en que había escrito los extractos del *Vita Christii* y del *Flos Sanctorum*. De diario espiritual no hay mención alguna.

Pág. 175. El Doctor Erhard Drinkwelder, O. S. B., notó como diferencia substancial entre el Directorio de Cisneros y los Ejercicios de San Ignacio, solamente el fin que cada uno de los dos pretende, en lo cual, generalmente hablando, concuerda con lo que nosotros decimos (*Schule des geistlichen Lebens auf den Wegen de Beschauung von* GARCIA DE CISNEROS, O. S. B., *Abt von Montserrat—1455-1510—Eingeleitet von* DOCTOR ERHARD DRINKWELDER, O. S. B., *Erzabtei St. Ottilien, Aus dem Lateinischen übertragen von* MARIA RAPHAELA SCHLICHTNER, O. S. B., *Abtei Nonnberg* — Freiburg im Breisgau, 1923). Alguna cosa tiene, sin embargo, que necesita explicarse para entenderse bien, aquello v. g., de que en los Ejercicios de San Ignacio «Todo está puesto en la propia actividad del ejercitante — *Alles ist auf eigene Tätigkeit des Exercitanten eingestellt*» (Einführung, pág. 15). No significa que el fruto de los Ejercicios se haga depender principal ni mucho menos exclusivamente de esta actividad, sino que ésta en los Ejercicios de San Ignacio se exige mayor que en otras maneras de ejercicios ; porque también es cierto que en los Ejercicios de San Ignacio se hace depender todo de la gracia de Dios. Por lo demás, mucho nos alegramos de poder decir que está muy lejos el Doctor Drinkwelder de afirmar que los Ejercicios dependen del Ejercitatorio, y mucho más de la no comprensible tesis del P. Bruno Albers, que los Ejercicios son el Ejercitatorio «un poco cambiado».

Pág. 189, nota (32). El buen P. Watrigant se ha ido a recibir de Dios el premio de sus trabajos y larga vida, mientras se estaba imprimiendo este libro, y sin poder antes publicar la obra prometida. Como suponemos que la tenía muy adelantada, si no terminada, esperamos no faltará algún alma buena que convierta en realidad aquellos propósitos.

Pág. 212. El R. P. Luis Pierdet, O. S. Ben., dice que «En la regla de San Benito el autor de los Ejercicios se inspiró para escribir el capítulo de los tres grados de humildad», etc. *Revista Eclesiástica*, Valladolid, junio, 1916, página 511 y *Razón y Fe*, Madrid, julio, 1917, tomo 48, págs, 288-290.

ÍNDICE GENERAL

Prólogo V
Abreviaturas X
Bibliografía XI
Cap. I. — El contenido de los Ejercicios 1
Cap. II. — Del lugar y tiempo en que fué compuesto el libro de los Ejercicios 5
Cap. III. — Qué contenían los Ejercicios al salir San Ignacio de Manresa 39
Cap. IV. — Dos textos a propósito de los Ejercicios manresanos . . 59
Cap. V. — De dónde salieron los Ejercicios 73
Cap. VI. — La unción del Espíritu Santo 75
Cap. VII. — Influjo de la Sma. Virgen en la composición del libro de los Ejercicios 85
Cap. VIII. — La experiencia interna 95
Cap. IX. — Del trato con los prójimos 99
Cap. X. — La Sagrada Escritura 105
Cap. XI. — Un poco de psicología 109
Cap. XII. — Los estudios 121
Cap. XIII. — Precursores de los Ejercicios 127
Cap. XIV. — El «Vita Christi» y el «Flos Sanctorum» 131
Cap. XV. — El Gersoncito en los Ejercicios 155
Cap. XVI. — Cisneros 167
Cap. XVII. — Otros autores 179

APÉNDICES

I.—Del «Flos Sanctorum» y del «Vita Christi» . . . . . .
A. El autor y las traducciones de la «Vida de los Santos». . . 217
B. Autor y traductor del «Vita Christi» 220
C. Comparación de otros pasajes del «Vita Christi» con los Ejercicios 223
II.—Fr. Pedro de la Vega 245
III.—Cisneros. . . . . .
A. Resumen del Ejercitatorio de la vida espiritual del Abad Cisneros por el R. P. Fausto Curiel, O. S. Ben 261
B. Índice del Ejercitatorio 262
C. Pasajes semejantes del Ejercitatorio y los Ejercicios 265
D. Fin de la controversia 283
Decreto de la Congregación Casinense 284
Decreto de la Compañía de Jesús 285
IV.—Homilía del abad Wérner 287
V.—Parábola II del Pseudo-Bernardo 291

Índice de nombres y cosas 297
Adiciones y enmiendas 307

6356